

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA

PROGRAMA DE POS-GRADUACAO EM SOCIOLOGIA POLITICA

"ECOLOGIA, ETICA E POLITICA: a análise da conduta ética e política do movimento ecológico a propósito da farra do boi"

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política da Universidade Federal de Santa Catarina, para obtenção de grau de Mestre em Sociologia, sob a orientação de Ilse Scherer-Warren.

IARA MARIA CHAVES

Florianópolis, 13 de fevereiro de 1992


UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA

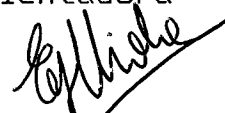
PROGRAMA DE POS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA POLITICA

"ECOLOGIA, ETICA E POLITICA: a análise da conduta ética e política do movimento ecológico a propósito da farra do boi"

IARA MARIA CHAVES

Esta dissertação foi julgada e aprovada em sua forma final pela orientadora e membros da banca examinadora, composta pelos professores:


Ilse Scherer-Warren - doutora
Orientadora


Eduardo José Viola - doutor
Membro

Maria Helena Rocha Antuniassi - doutora
Membro



DEDICATORIA

A Hector e aos nossos filhos Valeska, Mariana, Arthur, Roberto e Rafael com carinho e esperança de compartilhar um futuro ecologizado.

AGRADECIMENTOS

A Ilse, pela orientação e estímulo na realização deste trabalho.

Aos professores deste programa de pós-graduação em Sociologia Política, pelo conhecimento transmitido.

Aos colegas do curso, pelos momentos de alegria e angústia que dividimos.

A Sandra, pelo estímulo e solidariedade.

Ao Caio, em memória.

A Luis Carlos Barros, pelo acesso ao seu "arquivo ecológico".

A Fernanda Colagrossi, pelas informações e pelo material documental e jornalístico.

A Stela Maris Kroeff e Eugênio Lacerda, pelas informações e acesso ao arquivo da Secretaria da Justiça do Estado, além dos relatórios, projetos e boletim informativo do Grupo de Trabalho Farra do Boi.

A Carlos Alberto Nahas, pelos documentos e pelas informações.

A Marcinha, pelas fotos de Vidal Cavalcanti, fotógrafo da "Folha de S. Paulo", extensivo a ele.

A todos os entrevistados, pela boa vontade em colaborar com esta pesquisa.

A Letinha, pelo seu trabalho de digitação e revisão do texto.

Ao Dr. Javier Salvador Gamarra, pelo providencial "phosphorus" e pelas palavras de estímulo.

A fraternidade espiritual, que tem orientado minha vida.

ABSTRACT

During the Easter Week of 1988, the state of Santa Catarina was the setting of a social conflict which involved governmental authorities, communities from the coast of Santa Catarina with Azorean cultural traditions, ecological groups, and Brazilian and International Animal Rights associations.

This conflict had its climax at the moment when the governor of the state of Santa Catarina, under the pressure of the Animal Rights groups and the Ecologists, sent the police to these Azorean communities in order to impede the practice of a traditional festival of popular bullfighting known as "farra do boi".

The bullfight or "farra do boi" was the target of an intensive national and even international campaign against it. The campaign started in 1986 and had its culmination between the years 1987 and 1989. This movement is responsible for the social conflict mentioned above. In this study, the conflict and the events which took place during it are used as a background for:

- 1- deepening theoretical thought about ethics and politics from an ecological viewpoint;
- 2- analysing the behavior of the ecological movements involved in the conflict as a starting point for a broader reflection on ethical, behavior and the policy of the citizens who are concerned with environmental problems.

The main stream of this thesis focuses on the metavalues liberty and life, both universal and unconditional to humanity. There is a strong tendency present in ecology, having in mind

today's urgency of environmental problems, to give a different interpretation to the value liberty: the necessity of preserving life results in a constant tension between democratic and ecological values.

It should be noted that ecology is defined in a broad sense, as a historical movement. For this reason, the author emphasizes the movement's need for political and ethical conduct which is compatible with the metavalues of life and liberty, the only path to reharmonization of the relationship of man with nature, simultaneously assuring democratically ecological future for humanity. Without doubt these recommendations would contribute to the permanent removal of the fallacy of modern liberalism, which is mainly responsible, with its individualistic concept of liberty, for current planetary degradation.

RESUMO

Durante a Semana Santa de 1988, o Estado de Santa Catarina foi palco de um conflito social que envolveu autoridades do governo, comunidades de tradição cultural açoriana do litoral catarinense, além de movimentos ecológicos e associações de proteção dos animais brasileiros e internacionais.

Este conflito teve seu clímax no momento em que o governador do Estado, pressionado pelos protetores dos animais e pelos ecologistas, enviou policiais a estas comunidades para impedir que as mesmas praticassem uma espécie de tourada popular, já tradicional entre eles e que na atualidade ficou conhecida como "farra do boi".

A farra do boi tem sido alvo de uma intensa campanha nacional, e até mesmo internacional, iniciada em 1986 e que teve seu ponto máximo entre os anos de 1987 e 1989, campanha esta que acabou gerando o conflito social acima mencionado. Neste estudo, utilizo este conflito e os fatos nele ocorridos como pretexto para:

- 1 - aprofundar a reflexão teórica sobre ética e política desde um ponto de vista ecológico
- 2 - analisar a conduta dos movimentos ecológicos nele envolvidos, como ponto de partida para uma reflexão mais ampla sobre a conduta ética e política dos cidadãos políticos que estão preocupados com a problemática ambiental na atualidade.

O fio condutor desta dissertação são os metavalores liberdade e vida, ambos universais e incondicionais para a humanidade. Existe uma forte tendência presente no ecologismo,

tendo em vista a atual urgência da problemática ambiental em redefinir o valor liberdade frente à necessidade de preservar a vida, criando assim uma constante tensão entre os valores democráticos e os valores ecologistas.

Aclaro que estou conceituando ecologismo no seu sentido amplo, como movimento histórico, e não apenas no sentido restrito, como movimento social. Diante disso, pontuo a necessidade deste movimento ter uma conduta política e ética compatível com os metavalores vida e liberdade, única forma de reharmonizar a relação do homem com a natureza e ao mesmo tempo assegurar um futuro democraticamente ecologizado para a humanidade, o que sem dúvida contribuiria para afastar definitivamente a falácia do liberalismo moderno, este sim principal responsável, com seu conceito individualista de liberdade pela atual, planetária e crescente, degradação ambiental.

SUMARIO

Introdução.....	01
PARTE I - A farra do boi: em cena o tradicional e o novo.....	06
Capítulo I - Pista sobre a origem da farra do boi	
1.1 - Ilha dos Açores.....	19
1.2 - Açorianos em Santa Catarina.....	23
Capítulo II - A farra do boi no contexto da modernidade	
2.1 - O desenvolvimento da farra do boi.....	27
2.2 - A farra com os bois: como acontece atualmente.....	31
Síntese conclusiva.....	40
PARTE II - O movimento ambientalista, sua complexidade e multidimensionalidade: aspectos políticos e éticos.....	43
Capítulo I - A dimensão política da problemática ambiental	
1.1 - O movimento ambientalista e o dilema moderno: conquistar ou preservar a natureza?.....	47
1.2 - O movimento ambientalista global: novos aspectos do dilema moderno.....	58
Capítulo II - A dimensão ética da problemática ambiental	
2.1 - A relação homem-natureza: aspectos filosóficos e éticos.....	74
2.2 - A reflexão ética através da relação homem-natureza: unidos, adaptados ou separados?.....	95
2.3 - Direito animal e ética ecologista: os confrontos e aproximações possíveis.....	110

PARTE III - O conflito social em Santa Catarina: análise sociológica da conduta (ética e política) do movimento ecológico.....	124
Capítulo I - Análise do período que antecedeu o conflito social e a contextualização do movimento ecológico brasileiro	
1.1 - O movimento ecológico brasileiro e algumas reflexões sobre a violência e a não-violência.....	141
1.2 - A origem do conflito social: campanha contra a farra do boi em Santa Catarina e a estratégia nacional (1981-1987).....	157
Capítulo II - O climax do conflito em 1988 e seus desdobramentos	
2.1 - A "caravana ecológica" para Santa Catarina e a configuração do contexto social.....	174
2.2 - Os desdobramentos do conflito: os desentendimentos entre os ecologistas, a opção pela ação judicial e a pressão internacional contra a farra do boi.....	200
Síntese conclusiva.....	214
Considerações finais.....	222
Notas.....	226
Índice de Siglas.....	246
Índice de Abreviações.....	247
Bibliografia.....	248
Anexos	

Na Semana Santa de 1988, acompanhei pela imprensa o desenrolar de um conflito social, gerado por uma campanha nacional contra um costume já tradicional em pequenas comunidades açorianas do litoral catarinense, uma espécie de tourada popular conhecida como farra do boi. Este conflito me chamou muita atenção por estar nele envolvido o movimento social ecologista, cujo comportamento eu tinha muito interesse em estudar.

Lideranças nacionais deste movimento junto com lideranças das associações dos protetores dos animais brasileiras articularam esta campanha porque consideram este costume violento e contrário aos direitos legais dos animais, os quais proíbem touradas ou simulacros em todo o território brasileiro desde 1935. Baseando-se nestes argumentos, estas lideranças vieram a Santa Catarina e exigiram do governador do Estado a não realização deste costume durante a Semana Santa que se iniciava. O governador, pressionado pelos efeitos da campanha, que adquiriu visibilidade nacional e até mesmo internacional, ordenou a invasão das comunidades açorianas por batalhões de choque da Polícia Militar, o que acabou gerando um violento e sério confronto em uma delas, resultando em pessoas feridas e várias prisões.

Neste momento, o fato do movimento ecológico ter pedido o fim da violência da farra do boi através do uso da violência, por seu aspecto paradoxal me desafiava à compreensão. Esta atitude é contrária ao importante princípio da não-violência ativa,

fundamental para os ecologistas. Além disso a defesa do boi, um animal doméstico e não ameaçado de extinção, está fora das prioridades políticas do movimento, o que de certa forma acentuava a peculiaridade da adesão deste movimento social à campanha nacional contra a farra do boi. A defesa do animal tem sido tradicionalmente prioridade política das associações protetoras dos animais.

Várias questões, como relativismo cultural versus valores universais ecologistas, tensão entre democracia e ecologia e relação do homem com a natureza, surgiram a partir da conduta do movimento ecológico neste conflito e incentivaram-me a iniciar esta pesquisa.

Este conflito social, gerado pela campanha articulada pelos ecologistas e protetores dos animais, tornou-se o pano de fundo para uma reflexão teórica sobre as dimensões política e ética da problemática ambiental e para a análise, através dos fatos e dos resultados do conflito, da conduta do movimento social ecologista, neste caso específico.

O movimento ecológico foi alvo de muitas críticas por sua participação nesta campanha nacional contra a farra do boi. Foi acusado de autoritário, absolutista e de possuir tendências ecofascistas. Estas acusações foram feitas por pessoas que defendem a farra do boi e principalmente por pesquisadores da mesma, que afirmam ser este um costume que, segundo eles, assegura a preservação da identidade cultural destas comunidades. A preocupação de verificar os fundamentos desta acusação marcou esta pesquisa. Minha investigação teórica e empírica demonstrou

que ecologia e democracia, apesar da tensão existente entre as mesmas, podem ser compatibilizadas. O que decide esta compatibilização é a conduta (ética e política) dos cidadãos políticos que compõem este amplo movimento histórico, o ecologismo.

Assumo aqui a definição de ecologismo como movimento histórico e no seu sentido amplo, e não apenas como movimento social, no seu sentido restrito (Viola e Leis, 1990). O compromisso do cidadão político com a lógica democrática e com os valores vida e liberdade, universais e incondicionais para a humanidade (Heller, 1989), são fundamentais para que o processo de ecologização do mundo, que acredito ser inevitável frente à atual e planetária degradação ambiental, seja um processo democrático. O estudo da política e da ética a partir da problemática ambiental, apesar de sua inegável relevância na atualidade, é muito recente. Diante disso, assumo as deficiências presentes neste estudo, que não passa do início de uma reflexão mais ampla sobre a conduta (ética e política) dos cidadãos políticos, desde o ponto de vista do ecologismo e do atual mundo único que compartilhamos, como humanidade, neste final do século XX.

Os dados sobre o conflito social e a articulação da campanha contra a farra do boi, além de entrevistas em profundidade com lideranças articuladoras, lideranças farristas, pessoas das comunidades, membros do "Grupo de Trabalho Farra do Boi", do Estado, foram obtidos também através da análise de uma vasta fonte documental. Destaco o Arquivo da Secretaria da Justiça

de Santa Catarina, arquivos de entidades ecologistas e protetoras dos animais, originais dos processos judiciais do Tribunal de Justiça e documentários em vídeos.

Além disso, participei de debates, seminários e encontros, onde o tema farra do boi se destacou. Verifiquei, in loco, várias farras do boi em diferentes localidades e em diferentes datas. Participei, como membro ativo, do Movimento Ecológico Livre de Florianópolis (MEL) de junho de 1988 a maio de 1989, período em que estimulei debates sobre o tema, principalmente com membros da Associação Protetora dos Animais de Santa Catarina (ACAPRA).

Estruturei esta dissertação tendo em vista os meus objetivos, dividindo-a em três partes. Cada parte contém uma introdução, dois capítulos e uma síntese conclusiva.

A parte I trata do objeto causador do conflito: a farra do boi. Na introdução destaco a questão do relativismo cultural versus ecologia; no capítulo I faço um rápido mapeamento histórico das origens da farra do boi; no capítulo II analiso a farra do boi no contexto atual.

Na parte II introduzo a questão do dilema humano moderno entre preservar e destruir a natureza. No capítulo I trato da dimensão política deste dilema, da origem e evolução dos movimentos de proteção ambiental; no capítulo II trato dos aspectos filosóficos e éticos da relação homem-natureza, através da história das idéias e da atual reflexão ético-ecologista, além das diferentes abordagens éticas da relação homem-animal, mais especificamente.

Na parte III analiso a conduta (ética e política) do movimento ecológico, tendo por pano de fundo o conflito social a propósito da farra do boi catarinense. Na introdução explico as bases teóricas da análise; no capítulo I analiso o período que antecedeu ao conflito e o início da articulação da campanha nacional contra a farra do boi, além de contextualizar o movimento ecológico brasileiro; no capítulo II analiso o clímax do conflito e seus desdobramentos e concluo sobre a análise dos resultados da conduta do movimento ecológico neste caso.

A todos aqueles que de alguma forma participaram do conflito, aos pesquisadores do assunto e mais especificamente aos interessados por Ecologia Política e Social, espero que este esforço acadêmico venha contribuir para a melhor compreensão dos temas por mim aqui abordados.

PARTE I - FARRA DO BOI: EM CENA O TRADICIONAL E O NOVO

"Assim, o começo do período moderno gerou sentimentos que tornariam cada vez mais difícil os homens manterem os métodos implacáveis que garantiam a dominação de sua espécie. Por um lado, eles viram um aumento incalculável do conforto, bem-estar e felicidade materiais dos seres humanos; por outro lado, davam-se conta de uma impiedosa exploração de outras formas de vida animada. Havia, dessa maneira, um conflito crescente entre as novas sensibilidades e os fundamentos materiais da sociedade humana. Uma combinação de compromisso e ocultamento impediu até agora que tal conflito fosse plenamente resolvido. É possível afirmar ser essa uma das contradições sobre as quais se assenta a civilização moderna. Sobre as suas conseqüências finais, tudo o que podemos é especular."

Keith Thomas - O Homem e o Mundo Natural - 1988, p.358.

"Para o povo de Ganchos, acabar com a farra do boi é como tirar um brinquedo de uma criança.

Maria Antônia da Silva, uma das mulheres feridas na Semana Santa de 1988. Em Diário Catarinense, 11/04/1988, p.11.

"Quanto mais ando, mais convencido fico de que a raça humana inventou para si própria uma tragédia inteira e a si própria deu o principal papel."

Jean Cocteau, "Toro" - ritual de amor e morte, 1987, p.31.

Visualize uma pequena vila à beira-mar, onde seus moradores vivem quase exclusivamente da pesca e de uma agricultura de subsistência. Agora, multiplique-a e imagine-a compondo o cenário do litoral catarinense ao longo de dois séculos, no início dos quais para cá vieram os imigrantes dos

Açores com a missão de ocupar e povoar este território (ver anexos I e II). Estes pequenos povoamentos permaneceram, na sua maioria, em quase total isolamento até meados do atual século, com acesso apenas através de embarcações ou por estreitas trilhas. Aí, nestes povoamentos, os dias se repetem, os costumes se reproduzem gerações pós gerações, e o que pode romper com essa monotonia são as festas, sejam elas as "Folias do Divino", o "Terno dos Reis", ou as brincadeiras com um "boi-de-mamão" ou com um boi de verdade. Desta segunda "brincadeira" é que surge o pretexto para este estudo.

Brincadeira? Tourada? O que é a farra do boi? Quando ela acontece essas comunidades a vivem como uma festa e praticamente todos os moradores vão para as ruas brincar com o boi, que é solto no meio da vila e é perseguido mato a dentro ou até mesmo casa a dentro... Era assim antes e ainda o é em algumas localidades, como em Ganchos, que após 1988 se declarou "território livre da farra do boi" (ver Martins e Machado, 1990, p.53), onde todo o espaço é do boi e daqueles que o perseguem, com muitos gritos, muita arruaça muita bebedeira...madrugada a dentro...dias a fora. Repetindo-se ao longo desses anos sem chegar a causar maiores problemas, só recentemente a farra do boi passou a ser combatida; mas por que só agora gerou sentimentos que vão do espanto à revolta e à total rejeição, chegando a provocar uma mobilização social a nível nacional e de alguma forma até mesmo internacional?

Para poder responder à questão acima formulada é preciso ter presente que nestes dois séculos e meio nos quais estas

comunidades do litoral catarinense repetiam seus hábitos pré-modernos, em seu quase total isolamento, paralelamente acontecia a mais radical revolução do Ocidente, a Revolução Industrial. A técnica e a ciência, aliadas ao capital, desenvolveram a lógica do industrialismo, que trouxe em seu bojo a ilusão de que todas as necessidades humanas seriam superadas e que o bem-estar social poderia se refletir "ad infinitum". Falo em ilusão porque o que se sente atualmente é um grande mal estar, que tende a crescer diante da emergente crise ecológica gerada por esta lógica, crise esta que neste final de século ameaça a sobrevivência da espécie humana e o equilíbrio natural do planeta.

No entanto, um pouco como fala Keith Thomas (op. cit), outro pouco pela própria emergência de ameaças nunca antes suspeitadas - como a ameaça atômica e o comprovado buraco na camada de ozônio -, a verdade é que novos sentimentos, uma nova consciência tem-se somado e se manifestado na sociedade atual. As pessoas que possuem estes novos sentimentos, esta nova consciência, na sua maioria se autodefinem como ecologistas e se organizam em forma de movimentos sociais e organizações não governamentais, tentando reagir ao acelerado processo de desordem global da biosfera (Viola e Leis, 1990; Viola, 1991).

Agora é só imaginar que um dia a notícia da existência da tradicional farra do boi chegou aos ouvidos destas pessoas para começar a compreender o conflito deflagrado em março de 1988 em Santa Catarina.

Este conflito teve seu clímax no entardecer da quarta-feira da Semana Santa, no pequeno município de Governador Celso

Ramos, mais conhecido por Ganchos, quando, no decorrer da farra do boi, policiais enviados por ordem direta do governador - que foi pressionado por ecologistas de todo o Brasil - invadiram esta localidade com a intenção de proibir a "brincadeira". Como os farristas se negaram a dar por encerrada a "farra", os policiais usaram bombas de gás lacrimogêneo e tiros de festim, travando assim uma batalha com os moradores de Ganchos, que resultou em várias prisões e três pessoas feridas - um homem e duas mulheres -, sendo que as duas últimas precisaram ser hospitalizadas, pois sofreram queimaduras nas pernas, pés e dedos, provocadas por uma bomba de gás lacrimogêneo que explodiu dentro de uma residência (cf. Diário Catarinense, 11/04/1988, p.11).

Mas como estes ecologistas de outros estados tiveram "notícia" da farra do boi catarinense? Tudo começou em 1986 com uma carta de uma catarinense, Urda Klueger, que enviada a uma associação do Rio de Janeiro de proteção aos animais foi por ela divulgada através da imprensa, e que denunciava o seguinte:

"No município de Penha, na Semana Santa, todos os anos um boi é adquirido e judiado lentamente pela comunidade até morrer, sendo então sua carne repartida entre os que o mataram. O animal é amarrado, batido, tem os ossos quebrados, rabo torcido, cavidades machucadas, olhos furados, não lhe permitem comer ou beber nada durante a lenta agonia, que deve durar três ou quatro dias."

Sem questionarem a veracidade das palavras de Urda, os ecologistas iniciaram uma estratégia de combate a esta prática catarinense. Algum tempo depois da divulgação desta carta um

ecologista de São Paulo, Dagomir Marquezi, lançou um apelo: "Proteste! Proteste contra a farra do boi. Escreva para jornais, revistas, rádios, TVs. Escreva também para o novo governador de Santa Catarina e peça a proibição desta estúpida farra do boi" (em "Recados Ecológicos", Estado de São Paulo, 24/03/1987).

O resultado deste apelo (e de outros mais) é assunto para a parte III. Nesta parte objetivo:

- 1- tecer algumas considerações teóricas sobre a questão do relativismo cultural e de como ele é tratado na teoria ecologista;
- 2- compreender melhor o que é farra do boi catarinense.

O que considero fundamental para a verificação de uma hipótese formulada pelos defensores da farra do boi: o fato do movimento ecologista ter se posicionado contra um costume que, segundo eles, assegura o que resta de identidade cultural do povo que a pratica, prova que este movimento é muito autoritário e que sua ação aqui em Santa Catarina pode ser qualificada como ecofascista (1).

Como contra argumento para esta hipótese (e a título de introdução a este capítulo) primeiro demonstro que o relativismo cultural também pode ser uma forma autoritária de ver a realidade e pouco afinado com a lógica democrática; segundo, o fato de continuar a praticar a farra do boi não garante a preservação da identidade cultural açoriana de Santa Catarina e a defesa exacerbada desta prática acaba por mascarar contradições sociais bem mais importantes.

Se nos debruçarmos com mais atenção sobre os pressupostos ecologistas, não podemos concordar, pelo menos não integralmente, com a hipótese acima mencionada (2). Concordo com Leff (1990) quando diz que os movimentos ecologistas são eticamente favoráveis à conservação da biodiversidade e à preservação da heterogeneidade étnica e cultural do planeta. Segundo este autor,

"As reivindicações ambientalistas não só reconhecem os direitos das minorias étnicas, sua língua e sua história cultural como abrem novos espaços aos direitos humanos, incluindo o acesso e a apropriação de seus recursos comunitários, como fonte e sustento de um desenvolvimento econômico e cultural autônomo (...) o ambientalismo é um movimento que gera múltiplas opções produtivas, novas formas de vida social e uma diversidade de projetos culturais."

A preservação da identidade cultural de um povo, portanto, faz parte do "ethos" ecologista, mas nem por isso as culturas estão livres de ser criticadas. Como dizem Friberg e Hettne (1984), o relativismo cultural tem limites e estes limites estão dados porque:

"Se todas as culturas da terra irão sobreviver, a maioria delas tem que mudar alguns de seus elementos básicos a fim de se tornarem compatíveis entre si." (p.202)

Diante desse argumento, o fato da farra do boi ser tradicional e fazer parte da identidade cultural açoriana se torna insuficiente para justificar sua preservação. Esta prática vai contra as leis que defendem os direitos dos animais, uma das bandeiras do ecologismo, e por envolver o boi em situações de violência, o que vai contra o princípio de não-violência

observado pelos ecologistas (ver partes II e III).

Com este argumento, parece-me válido afirmar que o ecologismo defende um relativismo cultural limitado ou um universalismo relativo, conforme Heller e Féher (1985).

Estes autores rejeitam a idéia de comparar e classificar diversas culturas como totalidades; fazem-no a partir de uma posição teórica, filosófica, que se baseia na idéia que, segundo eles, conta cada vez com maior consenso de aplicar uns poucos padrões comuns e universais a todas as culturas, mesmo porque já não existe terra incógnita na geografia política contemporânea (1985, p.155). Dizem que:

"O comparável são pautas de condutas (política e ética) que compreendem a dominação, o poder, a força e a violência. As outras pautas também se pode medir, comparar e ordenar, mas não existe razão para fazê-lo (é o caso, por exemplo, das diferentes tecnologias ou tipo de criatividade). Os costumes (incluídos os morais) só se comparam, classificam e medem se levam implícito o poder, a dominação, a força ou a violência, porém não na sua complexidade concreta." (p.103)

Para os ecologistas, na farra do boi existe violência tanto contra o boi como contra as pessoas que a praticam, enfim, é uma prática que envolve em violência - em maior ou menor quantidade - homens e animais. Pode-se dizer, portanto, que a farra do boi, com seu potencial violento, fere a própria humanidade em seus princípios e valores e/ou o animal em si, dependendo do ponto de vista ético (sobre ética e ecologia, ver parte II, capítulo II).

Este potencial violento presente na farra do boi é

incompatível com o projeto do movimento ecológico de divulgar princípios éticos e políticos, visando uma radical mudança no comportamento que a humanidade, tradicionalmente, tem tido com a natureza. Faz parte portanto do ideário deste movimento uma evolução para a humanidade, porém não no sentido linear nem totalizante, como já foi anteriormente explicitado, mas somente naqueles valores que levaram à atual crise ecológica em que vivemos.

Este ideário ecologista da humanidade me parece compatível com o conceito de "humanidade como valor" de Heller e Féher. Dizem estes autores que ao se usar o termo humanidade é preciso fazer uma distinção conceitual entre humanidade como fato (esta construída na modernidade) e como valor. (1985, p.112)

Mas vejamos como se dá essa diferença. Anteriormente Agnes Heller, em seu livro "O Homem do Renascimento" (1982), nos esclarece que:

"A revolução do renascimento foi uma revolução na concepção do homem. A liberdade, a igualdade e a fraternidade juntas tornaram-se uma categoria antropológica, com o que a humanidade despertou pela primeira vez como humanidade, para consciência de si própria. Do mesmo modo, a liberdade, o trabalho, a multilateralidade, a ausência dos limites representaram juntos a essência do homem, a sua 'natureza', sendo portanto declarado que o homem era capaz de tudo. Mas as primeiras explorações da Terra, e presentemente do universo, mostraram que no processo de realização das potencialidades do homem o presente não constitui o fim, mas apenas o início. Por entre cataclismos do século XVI, no entanto, tornou-se cada vez mais duvidoso que o homem pudesse viver com as suas próprias potencialidades. As devastadoras guerras religiosas e as desumanidades da acumulação primitiva pareciam mais terríveis porque eram

levadas a cabo por uma humanidade que os homens sabiam ser 'grande', 'sublime', 'capaz de tudo', capaz de guiar o seu 'destino'. Durante algum tempo o panegírico foi substituído pelo cepticismo e pelo desespero, mas este estado de espírito não persistiu por muito tempo na antropologia. A filosofia da sociedade burguesa emergente não rejeitou a noção de autocriação, nem a de multilateralidade (técnica), nem a das capacidades infinitas. Mas explorou numa nova direção; procurou o motivo que levava o homem a criar. E encontrou esse motivo - que já não era sublime nem moral - na motivação real do indivíduo burguês: o egoísmo." (p.361) (grifo da autora)

Mas voltando a Féher e Heller (1985), esta noção moderna de humanidade foi usada "tanto pela posição do relativismo cultural extremo como da que se pronuncia a favor de padrões universais" (p.112). Dizem os autores que:

"No marco da primeira, a humanidade se considera um fato. Humanidade é cultura. Todas as culturas são diferentes, todas representam a humanidade, e a representam por igual. Cremos que este argumento é verdadeiro, mas também veremos que a história não se acaba aqui, e por esta razão descrevemos nossa posição como própria de um relativismo cultural limitado (condicional). Dentro do marco da segunda maneira de compreender a humanidade, a humanidade não só é um fato como também um valor. E isto o que constitui a 'condição' ou a 'limitação' que nós introduzimos no relativismo cultural." (p.113)

Para estes autores humanidade como valor implica em:

- 1- que existe um padrão ético e político segundo o qual a humanidade deveria viver;
- 2- que para viver de acordo com este padrão devem ser seguidos alguns princípios;
- 3- e que para seguir estes princípios devemos desvalorizar certos

valores que entram em contraste com os princípios que impedem a humanidade desenvolver-se na direção estabelecida pelo padrão;

4- que para atingir o padrão é necessário aplicar padrões comuns sobre aqueles valores, costumes e princípios morais que envolvem dominação, força e violência;

5- e isto deve ser feito em qualquer que seja a cultura em que se apresentem e que os dê por existentes.

Os autores identificam duas lógicas que se desenvolveram no Ocidente, as quais justificam a diferença do conceito de humanidade como fato e como valor. Para eles a idéia de humanidade como valor é inerente à lógica da democracia (3), no entanto o Ocidente desenvolveu também uma outra lógica que promove a idéia de que "todas as culturas são diferentes, que não se pode compará-las e que só é possível compreendê-las a partir da perspectiva de seu próprio direito" (p.113). Para eles o relativismo cultural extremo é produto da lógica da industrialização, mas isto não está tão evidente, porque

"O relativismo cultural extremo não premia em absoluto as sociedades de nível de industrialização mais elevado. Porém a lógica da industrialização e a ciência (na forma de ideologia da cientificidade), enquanto visão mundial predominante, são tão-somente as duas faces da mesma moeda. Exigir a separação de fatos e valores, observar a sociedade como mero objeto, declarar a razão teórica livre do primado da razão prática é consequência da lógica da industrialização. O relativismo cultural extremo parece muito radical porque parece radicalmente anti-etnocêntrico. Na

realidade, não é anti-etnocêntrico nem é radical. O retrocesso desde o universalismo é um radicalismo nominal e um etnocentrismo hipócrita. Uma invenção ocidental o fez possível: a utilização ideológica da visão dominante do mundo próprio de nossa ciência (ocidental)." (p.113) (grifo dos autores)

O que mais aproxima este conceitual dos autores do conceitual ecologista é que também os pensadores ecologistas estão criticando a lógica da industrialização, que tratou de separar fatos de valores, que observa a sociedade e a natureza como objetos e que declarou a razão teórica livre do primado da razão prática (na ecologia esta crítica foi feita por Ramos, 1980; Capra, 1986; Morin, 1987). Alguns pensadores ecologistas, portanto, são favoráveis à formulação de padrões éticos e políticos únicos que regulem a ação do homem com a natureza.

Poderíamos afirmar que para estes pensadores ecologistas a lógica que justificou a escravidão, o uso de crianças e mulheres no pior trabalho das indústrias, que desenvolveu o imperialismo e totalitarismo ocidentais é a mesma que está presente no processo de produção das agroindústrias, impondo aos animais situações de dominação, força, e violência (Fraser, 1991); é a mesma que justifica o desmatamento das florestas tropicais para usá-las como pastagens e/ou venda de madeira. E esta lógica que setores do ecologismo/ambientalismo estão combatendo. Porém, crueldade contra animais e exploração do homem e da natureza pelo homem não é privilégio apenas da burguesia industrial. Mas sobre isso tratarei na parte II. Por ora me limitarei a perguntar se diante

dos argumentos aqui colocados e do avanço da etologia é possível manter esta posição de total descaso ao sofrimento do animal - como acontece na farra do boi - e continuar insistindo em relativizar a questão da violência com o argumento de preservar a identidade cultural das populações que a praticam.

O fato das pessoas envolvidas no conflito não terem até o presente momento chegado a um consenso a respeito da farra do boi justifica esta primeira parte, cujo objetivo não é formular uma resposta definitiva para o problema, mas apenas permitir uma avaliação sociológica do objeto do conflito - a farra do boi -, e desta forma contribuir na busca das soluções adequadas para o mesmo. Com este objetivo é que a dividi em dois capítulos, contendo dois itens cada um.

No primeiro item do capítulo I estão algumas "pistas" sobre a origem da farra do boi e uma breve pesquisa histórica sobre a colonização dos Açores, tendo como enfoque principal as touradas populares. No segundo, refiro-me à vinda dos imigrantes açorianos para o Brasil, sua difícil adaptação no litoral catarinense e as transformações ocorridas nestas "touradas", até chegar ao que hoje conhecemos como farra do boi.

No primeiro item do capítulo II trato dos efeitos que a modernidade teve sobre estas comunidades, principalmente a partir da década de 70, e a importância destes efeitos no desenvolvimento do conflito. No segundo item, baseando-me na pesquisa que fiz em campo, percorrendo várias comunidades, assistindo a algumas farras e entrevistando as pessoas envolvidas

com ela, farei uma descrição de uma farra do boi que assisti em Ganchos em março de 1989, a título de ilustração. Além disso, farei uma tentativa, conforme minha própria subjetividade, de demonstrar a violência presente na farra do boi.

Finalizando, farei uma síntese conclusiva desta parte I.

CAPITULO I - PISTAS SOBRE A ORIGEM DA FARRA DO BOI

"Quase todos os dias, nesta ilha de pastos baldios, na força do verão 'há toiros'. Há-os, claro está, todo o ano e toda a hora, se por 'havê-los' entendermos que os toiros fazem parte da população pecuária da terra."

Vitorino Nemésio - "Corsário das Ilhas"

1.1. Ilhas dos Açores

O arquipélago dos Açores é composto pelas ilhas do Pico, Terceira, Santa Maria, São Miguel, São Jorge, Graciosa, Varal, Flores, Corvo, todas elas de origem vulcânica. E não fossem as constantes chuvas e os abalos sísmicos, essas ilhas com seus solos férteis e sua beleza natural poderiam ser consideradas pequenos paraísos perdidos no meio do Oceano Atlântico.

A principal atividade econômica dos Açores desde o início de sua colonização tem sido a pecuária. O fato de existirem aí pastos de excelente qualidade, mesmo quando não melhorados, contribuiu para que a criação de gado superasse a agricultura - apesar da fertilidade dos solos vulcânicos e da frequência das chuvas, que dispensam as regas. Os primeiros agricultores cultivaram o trigo, favorecidos que foram pelo clima adequado, mas atualmente o milho é o principal cereal cultivado na região (SARL, 1982).

Em 1439, por ordem de D. Afonso V, rei de Portugal, o Infante D. Henrique inicia o povoamento dos Açores. Conforme

Ribeiro, "a maioria dos povoadores foi constituída por portugueses e no povoamento colaboraram, mais ou menos, todas as províncias de Portugal". (1983a, p.45)

O interesse de Portugal em mandar povoar os Açores está relacionado com a posição estratégica das ilhas, que serviam de escala importante para os navegadores portugueses. De início, a economia da ilha estava dirigida para suprir as embarcações que chegavam.

Com o intuito de encontrar pistas que expliquem a origem da farra do boi em Santa Catarina pesquisei vasta obra de Ribeiro, etnógrafo e historiador dos Açores (4), onde pude perceber que as touradas populares foram e são muito importantes para os moradores das ilhas.

Pecuaristas em sua origem, os açorianos sempre tiveram contato com o gado bravo e isto facilitou, desde o início, a propagação das touradas pelas várias ilhas dos Açores. Diz Ribeiro (1982) que:

"Sempre foi grande o gosto dos portugueses pelas touradas e assim não admira que os primeiros povoados a trouxessem para os Açores. (...) há que se distinguir duas espécies de touradas, as de praça, em que touros são lidados a pé ou a cavalo segundo as regras da arte (5), e as populares, à vara larga, no Continente, e à corda, na Terceira." (p.532)

E importante distinguir tourada à vara larga da tourada à corda, porque no litoral catarinense existiu o boi na vara e o boi no campo, conforme veremos no próximo item deste capítulo,

antes de existir o que hoje conhecemos como farra do boi. Diz Ribeiro que:

"As touradas à vara larga no Continente foram e são igualmente em praças e largos das povoações defendidas em carros da lavoura, e nelas tomam parte rapazes corajosos, que saltam à arena a lidar com os touros (...) a lide consiste em espicaçar os animais embolados (6), e até bois, a ponto de os inutilizar de todo. Empregam uma comprida vara (agulhão de picador) com um formidável ferro na extremidade, o qual enterram barbaramente por todo o corpo do bicho. Não se encontra nas ilhas menção expressa destas touradas, mas é de se presumir que houvesse existido". (1982, p.536)

Num artigo escrito em maio de 1942 e publicado em junho do mesmo ano, no "Diário Insular", Ribeiro descreve a tourada à corda e a importância da mesma para os terceirenses.

"As touradas à corda constituem um problema até agora sem resolução, um enigma a desafiar quem o decifre (...) Realizam-se nas estradas ou caminhos públicos e os touros correm presos a uma corda de 6 ou 7 metros de comprimento, na outra extremidade pegam alguns homens. Os que andam no caminho procuram fugir, o que nem sempre conseguem, e é a peripécia mais divertida da tourada, enquanto os mais corajosos se aproximam do animal e tentam lidá-lo oferecendo-lhe como engano um velho guarda-chuva aberto que substitui a capa do toureiro artístico, ou simplesmente furtando-lhe o corpo. Os homens da corda ora correm e deixam formar uma bolsa para o touro arremeter, ora seguram e aguentam o esticção para fazer parar (dar a pancada). (...) se corre quatro touros numa tarde de verão (...) gente pelas janelas das casas e pelos muros da estrada assiste alegre o espetáculo." (1983b, p.117)

O autor se refere ainda às touradas de Penafiel - pela sua semelhança com "a corda" -, que acontecem:

"Num recinto fechado por carros de bois, (onde) prendiam a uma estaca cravada no solo um touro amarrado a uma corda, e andavam em volta dele, incitando-o e fugindo-lhe os amadores mais arrojados que entravam na arena". (1982, p. 536)

Estas três descrições de touradas populares, segundo o autor, aconteciam já no século XVI (conforme se toma conhecimento através das Constituições do Bispado de Angra de 1558, que proibiam os clérigos de participar de touradas) e no início também em outras ilhas do arquipélago, além da Terceira, mas atualmente só na Terceira há touradas. A mais antiga notícia de tourada à corda na Terceira é de 1622, por ocasião da canonização de Santo Inácio de Loyola e São Francisco Xavier (Ribeiro, 1982, pp. 531,535)

Portanto, quando iniciaram as imigrações para Santa Catarina, em 1748, os açorianos conheciam e praticavam as touradas populares, principalmente a tourada à corda e também à vara larga, apesar desta ter sido proibida, pela sua violência, já no século XVI. Diz Ribeiro que:

"As Constituições do Bispado de Angra não permitiam correr touros nos adros das igrejas, o que faz supor, se as Constituições não se limitaram a copiar de outras anteriores, sem atentarem ao costume local, que, em meados do século XVI, na Terceira havia tourada à vara larga como nas aldeias do Continente. (1983b, p.120)

Estes dados me parecem suficientes para sugerir que a farra do boi é uma transformação dessas touradas populares

praticadas nos Açores. Portanto, quando no início do século XVIII os açorianos dirigiram ao rei de Portugal apelo para imigrarem não desconheciam as touradas populares. As razões destes pedidos tanto podem estar relacionadas com o excesso populacional como com a escassez de alimentos, ou ainda com os freqüentes abalos sísmicos. A verdade é que a vinda dos açorianos para a então Capitania de Santa Catarina tinha, além do desejo destas populações de mudar suas condições de vida, ou provavelmente acima deste desejo, fortes motivos geopolíticos: O interesse de Portugal de povoar estas terras conquistadas é garantir sua posse (Piazza, 1983). Assim se explica a vinda deste povo, que trouxe consigo, além de inúmeros outros, o costume de correr bois.

1.2. Açorianos em Santa Catarina

"Um homem tinha um touro, não lhe morreu, não lhe roubaram, não lhe fugiu e ficou sem ele - castraram-no e ficou boi."

"Adivinhas populares", Ribeiro, 1982, p.534

A Capitania de Santa Catarina foi criada em 1739 e a necessidade de manter a posse destas terras, constantemente ameaças por estrangeiros, fez com que D. Joao VI ordenasse sua colonização (Piazza, 1970, p.9). Em 31 de agosto de 1746 o monarca português ordenou

"que da ilhas dos Açores e Madeira se transportassem para Santa Catarina e Continente do Rio Grande quatro mil famílias para cultivarem aquelles férteis paizes".

A quantidade de casais que foram transferidos para o Brasil entre o ano de 1748 e 1756 somava, mais ou menos, seis mil pessoas

"que se fixaram em quase todo o litoral catarinense, desde São Francisco até o sul de Laguna, e penetraram no 'Continente do Rio Grande de São Pedro'."

(Piazza, 1983, pp.151,152)
(ver anexo I)

Quando aqui chegaram estes casais, defrontaram-se com uma realidade bem distinta a de sua origem: solos menos férteis, pastos naturais pouco abundantes, manguezais e um mar muito propicio à pesca. Os imigrantes aos poucos se adaptaram a uma agricultura de subsistência. E conforme observou Brito:

"as primeiras sementeiras são feitas nas cinzas dos matos queimados, e produzem muito, porém as seguintes produzem menos; as terras são preparadas com a enxada; com esta se fazem covas pouco profundas, onde se lançam as sementes, que depois cobrem com pouca terra, que o sementeiro empurra com o pé. De maneira que não se usa o arado nem outro instrumento de lavoura de que se faz uso em Portugal. A agricultura tem um grande obstáculo nesta Capitania, o qual consiste na falta de fazenda de criação de gado vaccum cavallar e lanígero." (1829, pp.59,60)

O que prova que desde o início os imigrantes não desenvolveram a pecuária. Talvez por total falta de condições, já que até mesmo as "duas vacas" prometidas pelo governo antes da imigração eles não receberam. Diz Brito que todo o gado consumido por estes colonizadores eram comprados na Capitania do Rio Grande.

Portanto, de plantadores de trigo e criadores de gado - os quais faziam parte da sua dieta alimentar - os açorianos passaram a plantar a mandioca e a praticar a pesca artesanal, o que resultou no típico "pirão com peixe" do litoral catarinense.

O abandono da pecuária afastou o açoriano do gado bovino, já que este deixou de fazer parte do seu cotidiano - no trabalho - para virar "prato de festa". Isto talvez possa explicar por que "correr bois" passou a ser um hábito que antecede às grandes festas - como a Páscoa -, ocasiões em que os pescadores se dão ao luxo de adquirirem bois para a sua alimentação.

A farra do boi atual é uma transformação das antigas touradas populares açorianas (7). A descrição feita pelos estudiosos catarinenses Valter Piazza e Franklin Cascaes, uma de 1957 e outra de 1967, nos dão conta da existência do boi na vara e do boi no campo, diferentes modos de brincar com o boi em Santa Catarina. Estas são, talvez, um misto das touradas de Panafiel e das touradas à vara larga (conforme descritas no primeiro item deste capítulo). Vejamos a descrição de Piazza:

"Imaginem um comprido varejão, forte e grosso mas flexível, tendo seis ou sete metros de lonjura e talvez enterrado quase um metro pela extremidade mais cheia e robusta, para fixar firme no solo.

De outra extremidade pende um laço bem atado que prende-se às guampas do boi escolhido, como capaz de luta. Nesta brincadeira existia um boneco pendurado que quando o boi esticava a corda tentando desprender-se, a vara curva-se e o boneco como que fica suspenso e ameaçador sobre sua cabeça (...) os bois na vara que presenciemos não tinham o boneco espantado e a alimária era irritada com um pau. O folguedo se realiza até o completo esgotamento do animal, quando então o matam - e repartem sua carne entre os participantes da brincadeira." (Piazza, 1957, em Câmara Cascudo, 1980, pp.129, 130)

E a de Cascaes:

"Em Rio Tavares - Canto da Lagoa - plantaram um Cruzeiro que ostenta em seus braços e corpo todos os instrumentos conhecidos que foram usados no sacrifício e morte de Nosso Senhor Jesus Cristo. Ali mesmo na frente daquele madeiro guardado por uma cerca de sarrafos, os homens se ajoelham e muito contritos rezam ao Senhor Deus dos mundos suas culpas, e esperam recolher mais tarde o favor de um perdão. Para justificar que de fato a ilha de Santa Catarina é a terra dos muito casos e ocasos raros, ali junto daquele mesmo madeiro construíram uma mangueira para prender e judiar do boi do campo - diz o linguajar antigo.

Neste ano de 1967, na quinta-feira santa, ali foi preso um boi e hora depois solto, para que o instinto de barbarismo do homem dê vazão às suas necessidades sanguíneas.

Aquele infeliz animal e tantos outros que foram soltos nos arredores da capital dos catarinenses, na Semana Santa encontraram a morte somente quando seus corpos já estavam espicaçados pela fúria humana selvagem." (1967, em arquivo de Franklin Cascaes do Museu de Antropologia da UFSC)

Atualmente se fala da farra do boi, que não é outra senão as acima descritas, só que transformadas pelo tempo e pelas mudanças ocorridas nas comunidades nas três últimas décadas (8). Esta transformação é o tema do próximo item.

CAPITULO II - A FARRA DO BOI NO CONTEXTO DA MODERNIDADE

"Assim, de repente, como se não existisse há mais de duzentos anos aqui em nossa terra, a farra do boi virou notícia nacional, não como ela sempre foi, mas como alguns a inventaram."

Monteiro Filho, 1990, p.19)

2.1. O desenvolvimento da farra do boi

Para compreender a situação em destaque acima é preciso recordar que o litoral de Santa Catarina, até meados de 60, pertencia quase que exclusivamente aos catarinenses, os quais em sua maioria descendem das imigrações do século XVIII, de Madeira dos Açores. Exceção feita aos portugueses que aqui já se encontravam e aos italianos e alemães, que chegaram bem depois (ver Piazza op. cit.). No entanto, é bom ressaltar que muitas das comunidades açorianas - que até hoje praticam a farra do boi (9) - se mantiveram distantes do processo de urbanização que envolveu os municípios próximos a elas.

Para servir de exemplo, posso citar Florianópolis, capital do estado, que a partir da década de 70 (10) tem um crescimento urbano exagerado, com altos custos para o patrimônio histórico, cultural e ecológico da ilha de Santa Catarina.

A chegada de imigrantes e turistas em Florianópolis acelerou a construção de rodovias, cortando a ilha de norte a sul, possibilitando o acesso às suas 42 praias. Este processo permitiu que as comunidades açorianas de repente (como diz

Monteiro Filho) entrassem em contato com a modernidade. Algumas comunidades só tiveram acesso à energia elétrica a partir desta década ou mais recentemente. Não somente na ilha, mas em todo o litoral catarinense aconteceu desta forma. Porto Belo, na década de 50, não possuía energia elétrica e para se ter acesso a Ganchos (Governador Celso Ramos) era mais fácil viajar de barco - era comum os "gancheiros" irem a Tijucas ou a Florianópolis em barcos para comprar o que não produziam localmente (11). As conseqüências desta aproximação repentina da modernidade para estas comunidades foram muitas e posso relacionar algumas mais evidentes, como:

- 1 - a perda do espaço físico. Muitos açorianos não resistiram à especulação imobiliária, venderam suas terras e foram morar no Continente ou nos morros de Florianópolis, contribuindo para a favelização da cidade e inchamento da periferia;
- 2 - a descaracterização de sua cultura, que invadida pela modernidade (até mesmo dentro de casa, através da televisão) começou a desvalorizar seus costumes: boi de mamão, cantigas de roda, Folias do Divino, Terno de Reis (ver obras de Franklin Cascaes, Museu de Antropologia da UFSC);
- 3 - mudanças na sua economia, já que outras opções de trabalho surgiram com o turismo, o que de certa forma contribuiu para a descaracterização dos meios de produção tradicionais - rendas de bilro - (Beck, 1987), pesca artesanal, etc. (Silva, C.M., 1991);
- 4 - perdas em sua estrutura social decorrente do desmembramento familiar, já que a maioria dos jovens buscam alternativas de

vida dentro do "modelo" da modernidade, saindo para estudar e trabalhar fora da comunidade (ver Gimenes, 1989);

- 5 - o desnudamento de seus costumes aos de fora, como o hábito de "brincar" com bois, que acabou incomodando pela sua forte característica anárquica, como podemos constatar por este depoimento de Arantes:

"Não muito tempo atrás o boi era solto no meio do povoado, como ainda acontece em Ganchos e outras localidades. Mas agora, no Pântano do Sul, devido ao medo de repressão policial, solta-se o boi num grande pasto cercado (...) (Antes) era um corre-corre entre as casas e na primeira porta aberta todos entravam, às vezes até o boi. Tudo era festa, pois todos se conheciam e não morava na vila ninguém de fora." (1990, p.19)

Ou este, de um líder da farra do boi em Córrego Grande (Bastos, 1990):

"Antigamente, aqui era só campo. Era uma casinha aqui, outra ali. A gente brincava de boi sem problema. Eles nem nos viam (...) (Agora) tem gente (...) que telefona para a polícia, aí a polícia faz a maior arruaça." (p.43) (12)

Esta transferência de uma hora para outra da farra do boi tem provocado muitos problemas para as comunidades açorianas, principalmente a partir da década de 80, quando a ACAPRA iniciou sua luta contra a mesma e os novos moradores começaram a achar ruim a invasão de suas propriedades pelo boi e por farristas (ver Martins e Machado, 1990; Bastos, 1990).

Já falamos que houve uma descaracterização dos costumes destas comunidades, o que está ameaçando a identidade cultural de

seus indivíduos. Poucas ainda são as crianças que aprendem a fazer a renda de bilro, as redes artesanais, as canoas de guarapavu, os pão por deus, os boizinhos, cabrinhas, bernúncias e cavalinhos do boi de mamão, as cantigas de roda, enfim, tudo aquilo que foi transmitido de pai para filho durante estes mais de 200 anos que os açorianos chegaram ao Brasil. Porém uma coisa chamou muito a minha atenção durante o processo desta pesquisa e da convivência com estas comunidades: eles não perderam seu potencial místico; suas crenças e medos ainda fazem parte das suas vidas. As benzedadeiras e toda a medicina caseira são muito utilizadas nestas comunidade (Flores e Silva, 1991) e as bruxas e seus bruxedos permanecem no seu imaginário. (ver Maluf, 1989)

Resta saber a relação, se é que há, deste agarrar-se à farra do boi, como derradeiro elo de identidade com este imaginário místico. A explicação pode estar, segundo Fernand Braudel(1974), no fato que:

"As reações de uma sociedade frente aos acontecimentos do momento, frente às pressões que se exercem sobre ela e as decisões que lhe são exigidas, obedecem menos à lógica e inclusive ao interesse egoísta, que este imperativo formula, muitas vezes informúlável, que nasce do inconsciente coletivo (...) (este) inconsciente coletivo (...) que é de velhas inquietudes de antigas heranças, de crenças e temores (...) uma realidade produto de uma contaminação, cujos germes estão no passado e são transmitidos através de gerações e gerações humanas."

Braudel diz que a religião, as crenças no sobrenatural, os mitos, os rituais estão inseridos aí. As comunidades açorianas estão contaminadas pelo medo das bruxas, pelas crenças em

benzedeiras, e a farra do boi pode ser mais uma manifestação desse medo ancestral produzido há milênios: o medo da morte. Para aquele pescador que enfrenta o mar, o ritual com o boi pode ter sido uma forma de atenuar o medo frente ao inusitado:

"Quién es el 'mar', quién soy? Lo sabré el día
Ulterior que sucede a la agonía".
(Borges, "El mar", 1964)

Este ritual que insiste em permanecer, agora, talvez, sirva para conter o medo desses indivíduos de perderem totalmente sua identidade frente a este outro inusitado que o desafia: a modernidade!

2.2. A farra com os bois: como acontece atualmente?

"Que quimera é o homem? Que novidade, que monstro, que caos, que sujeito de contradição, que prodígio! Juiz de todas as coisas, verme imbecil, depositário da verdade, cloaca da incerteza e de erro; glória e nojo do universo. Quem deslindará esta embrulhada?" (Pascal).

A farra do boi, na atualidade, não acontece apenas na Semana Santa ou em festas de fim de ano. Ela pode acontecer em qualquer fim de semana que dê clarão (a lua cheia impossibilita a pesca) e num feriado mais esticado, ou mesmo num dia de semana; basta que exista um grupo de pessoas dispostas a cotizar um boi e farreá-lo (Martins, 1990). E é claro, muita cachaça e cerveja! Porque a farra do boi é movida a "libações alcoólicas comunitárias", como diz Bastos (1990):

"A resistência a grandes quantidades de bebidas, sem embriaguês imediata, parece constituir-se num valor de coragem e bravura (...) que proporciona um ethos ao mesmo tempo corajoso e associativo." (p. 42)

E é em posse deste "ethos corajoso e associativo" que alguns homens decidem fazer mais uma farra do boi, quase sempre na mesa de um bar, o que já é uma farra, segundo Bastos (op. cit., p.42).

Para existir uma farra do boi precisa primeiro existir esse "ethos" e/ou um outro motivo, que pode ser a Semana Santa, quando sempre há farras. A partir daí, uma listinha corre entre a comunidade para arranjar sócios, que contribuem com o dinheiro da compra dos bois. Dinheiro arrecadado, uma pequena comitiva sai em busca de bois "bravos", geralmente em matadouros ou com os criadores. Este momento é muito importante, porque uma má escolha pode frustrar perspectivas (13).

Adquirindo os bois (ou boi) a comitiva volta à comunidade, onde é recebida com fogos e muita euforia. Este vem num caminhão e quando chega é solto no local onde se realizará a farra. Imediatamente inicia-se a correria. Ao sair do caminhão o boi começa a ser perseguido e a investir contra as pessoas. É o momento do enfrentamento entre o homem e o animal, que antes de ficar exausto tenta de todas as formas se defender e fugir. Os farristas tentam demonstrar sua coragem se aproximando do animal e neste momento acontece uma espécie de tourada, sem "regras", totalmente anárquica, que se desenrola espontaneamente, dependendo da resistência do boi.

Cansado, inutilizado pela farra e para a farra, o boi é colocado de lado para "descansar". Ele eventualmente poderá ser trocado por outro boi em melhores condições, ou levado para um sítio mais isolado, onde será morto, carneado e dividido entre os sócios (ver Martins, 1990).

Dependendo da comunidade que se observa, pode existir algumas modificações na ordem acima. Em Pântano do Sul geralmente se compra um único boi na Semana Santa e ele é solto num terreno cercado. Em 1989 este boi sumiu durante a farra e só foi aparecer a quilômetros de distância, dias depois. Já em Governador Celso Ramos foram "farreados" mais de cinquenta bois na Semana Santa de 1989 (Martins, 1990). E sobre esta farra de 1989 em Ganchos que vou falar agora. Escolhi-a entre as outras que presenciei por ter sido aí, nesta localidade, que um ano antes aconteceu o conflito entre farristas e policiais. Parece-me que ela serve como uma luva para ilustrar os resultados da campanha ecologista de 1988.

Em 1989, após a liminar concedida pelo juiz da Vara da Fazenda de Florianópolis, na quinta-feira da Semana Santa, favorecendo os movimentos ecológicos, a farra do boi foi proibida no Estado. Esta liminar, no entanto, estrategicamente só chegou às mãos do Secretário da Segurança Pública na segunda-feira, após o domingo de Páscoa. Em todo o estado se "farreou" bois à vontade. Claro que houve uma demonstração ostensiva por parte dos farristas da "não-violência" da farra do boi. Em Ganchos esta foi a tônica em 1989: provar para todos e aos ecologistas em especial que a farra do boi não é violenta (ver parte III, capítulo II, item 2.2).

Encontrei o município de Governador Celso Ramos tentando passar esta imagem de não-violência naquela sexta-feira que escolhi para ir a campo. Conscientes que muitos "olhos" os observavam, os farristas faziam o possível para demonstrar o quanto apreciavam esta "brincadeira", como ela era inofensiva para o boi e, principalmente, que não estavam dispostos a renunciá-la.

Mas Ganchos é sem dúvida um lugar lindo. A paisagem que se descortina do alto do morro logo que se chega ao local nos faz um bem enorme: os barcos de pesca ancorados demonstram que os pescadores estão em terra e que é feriado. Existe uma aparente calma traduzida na tranquilidade da água azul do mar, que reflete as mil cores das muitas embarcações e as nuvens brancas do céu. Lá de cima, a sensação que eu tinha era de um feriado tranquilo, daqueles que se arrastam demoradamente quando se é criança e não se tem muito o que fazer. O silêncio é total.

Começo a descer o caminho que me leva à farra sem notar nada de especial, a não ser um ou outro boi descansando em algum pasto; este silêncio pachorrento persiste ainda por alguns minutos. De repente acontece o inesperado: carros buzinando se aproximam em direção a Ganchos e, junto com eles, num caminhão, o boi. Esta não era a forma que eu havia imaginado chegar em Ganchos. Queria ser discreta e me introduzir despercebidamente entre os habitantes da região e participar, na medida do possível, das "brincadeiras". Mas o que aconteceu, na realidade, foi que cheguei junto com o boi, que é recebido com fogos e muita festa.

Enquanto o boi chegava e decidiam onde soltá-lo, aderi à multidão e subi no muro mais alto, junto a outras mulheres da comunidade. Tentando disfarçar meu estado emocional, me senti pronta para "viver" a farra. Viver a farra significava naquele momento sentir-me participante, envolver-me com as mulheres e igualar-me a elas. Na medida do possível, tentei me sentir mais uma das mulheres presentes e pude observar o papel que representam dentro da farra - que não é outro senão a reprodução do seu papel dentro da comunidade: vigiar os filhos, ficar de "olho" na menina com idade de namorar para que não fique fora do seu controle; opinar muito sobre a atuação dos farristas e inclusive vigiar o marido para ver se ele não bebeu além da conta (algumas mulheres estavam muito preocupadas com um homem, que havendo "passado das medidas" dormia bêbado estirado no meio da praça, lugar que o boi tinha acesso), enfim, reproduzir o seu papel dentro da comunidade. A maioria das mulheres não entra no bar para beber nem entra no mato com os homens atrás do boi, e se o fazem é porque provavelmente o seu comportamento é o mesmo fora da farra. Não é farra, portanto, lugar de orgia desenfreada e até mesmo os homens reproduzem de certa forma comportamentos: o "corajoso" com o boi certamente será aquele que também mais se arrisca no mar, mas isso não muda o status de ninguém dentro da comunidade. Acabada a farra, as pessoas permanecem as mesmas que antes (14).

Claro que as mulheres que estavam por perto nem me perceberam, pois o foco central das atenções era sem dúvida o boi, que acabava de chegar e que deveria ser valente, bravo,

forte, destemido, qualidades consideradas essenciais para que uma boa farra aconteça. As mulheres comentavam que ele prometia ser um bom boi para "brincar" e concordavam entre si que a escolha havia sido boa e que os homens haviam acertado desta vez. Isto porque o último boi que eles trouxeram não tinha sido "dos bons". Depois vim a saber que só naquela manhã haviam sido farreados quatro bois na região.

Bem na frente da praça, soltaram o boi. De início ele se negou a sair de dentro do caminhão e enfrentar os homens que o provocavam, mas quando o fez, frustrando as expectativas fugiu, atravessando correndo pela praça, morro acima. Esta fuga foi acompanhada pelos farristas, pelos gritos de todas as crianças, das mulheres, enfim, de todos os participantes da farra. Neste momento passa uma energia entre estas pessoas, uma espécie de euforia contagiante que não poupa ninguém e que de alguma forma também me afetou. A lembrança do boi tropeçando e caindo no momento que desceu do caminhão, batendo com a cabeça no calçamento, está para mim misturada com o "frenesi" que este fato causou às pessoas que estavam ali participando da farra.

O boi subiu o morro que fica atrás da praça e muitos dos farristas o seguiram, aventurando-se por um subida íngreme, perigosa tanto para eles quanto para o animal farreado. Para poder ver melhor o que acontecia, mudei minha posição, aproximando-me do mar, e subi no meu carro que estava ali estacionado, sempre atenta aos gritos que acompanhavam cada gesto do boi e dos farristas. Lá de cima o espetáculo era dantesco. Minha posição privilegiada me permitia acompanhar a corrida de

homens e boi sobre pedras, entre matos, espinheiros, o que houvesse; corrida perigosa, quase às cegas, que em um dado momento fez com que o animal despencasse de uma das pedras (o que me tirou um grito preso na garganta, de susto e de pena do animal) sobre um barranco. Em seguida foi a vez de um dos jovens, que afoitos provocavam o animal, também cair. Novo grito saiu de minha boca sem que eu pudesse evitá-lo. Estava tensa, com dor de cabeça, e mesmo o fato de tanto o boi quanto o homem se levantarem e continuarem a correr não me aliviou.

Assim como eu, destoando do resto das pessoas se encontrava em Ganchos um pesquisador que havia vindo do Rio de Janeiro para conhecer a farra do boi. Também ele não se sentia muito à vontade e estava sendo observado persistentemente pelos moradores de Ganchos. Juntos fomos ao bar tomar algo para aplacar a sede e enquanto éramos servidos se aproximou de nós um farrista completamente bêbado, que encarando o meu acompanhante falou: "Aqui a gente é tudo unido, muito unido...", em tom bem ameaçador. Decidi voltar para casa. Estava cansada e apesar de não ter ficado mais de seis horas em Ganchos senti-me como se estivesse todo um dia ali.

Esta foi uma "farra" com o boi (17) e com os meus sentimentos. Permaneci sob os efeitos desta experiência ainda por longas horas e este texto a seguir é resultado desta sensação.

No meio do atordoamento da "farra", num dado momento senti minha alma oprimida devido à condição paradoxal em que me encontrava: externamente, aparentando uma "normalidade" (normalidade segundo os padrões da farra do boi), e por dentro

alucinada com tudo o que via, ouvia, sentia. Resolvi fugir (assim como o boi gostaria de ter feito) daquele lugar.

Resolvi ir a Palmas, uma das lindas praias que existem em Governador Celso Ramos. Enquanto caminhava em direção ao meu carro pude observar um boi, um boi preto, deitado, porém com a cabeça erguida. Estava amarrado pelo pescoço a uma pequena estaca enfiada num terreno baldio. O boi preto babava e seus olhos transmitiam muita tristeza. Esta visão, baixo o sol ardente do meio-dia, me atingiu como uma lança.

Neste instante avistei uma mulher e duas crianças que caminhavam em direção à farra. Percebendo que eram da região, resolvi perguntar sobre o boi preto, por que ele estava ali, enfim, o que acontecia com ele. Após olhar indiferentemente para o animal, com toda a sua simplicidade a mulher respondeu: "Ah! Esse aí, moça, esse já tá morto!"

Eu insisti, espantada que fiquei com sua resposta, querendo saber o que acontecia realmente com o boi, e ela disse: "Brincaram com ele a noite inteira e agora tá, esperando..." Agradei e me afastei acabrunhada, com suas palavras martelando meus ouvidos e com a imagem do boi preto na minha mente: "tá esperando" ... boi preto: boi vivo, boi morto ... boi vivo/morto? Para mim, vivo; para ela, morto.

Chegando em Palmas caminhei lentamente pela areia branca e refleti por longo tempo diante da imensidão do mar aberto, que se confundia lá no horizonte com o azul do infinito, sobre a existência humana, sobre a humanidade, seus caminhos e

descaminhos, e especialmente sobre o sacrifício que presenciei ali em Ganchos, sacrifício que o homem impunha ao animal com sua própria animalidade. Pensar neste homem/animal tão finito diante da natureza que se descortinava à minha frente e tendo como pano de fundo as emoções que havia vivido momentos atrás me ajudou a entender a violência presente em Ganchos.

Havia violência, sim, na farra do boi e eu pude medi-la, senti-la e vivenciá-la. Violência era aquele boi preto, morrendo lentamente ao sol, assim como era violento eu ter que suportar esta visão e me sentir impotente diante da "cegueira" de outros... Violento era existirem bois que, como eu, gostariam de ter fugido da "farra" humana e que estão sendo e serão farreados durante, talvez, muito tempo, e não somente ali na farra do boi, mas em todos os matadouros e em todas as agroindústrias do mundo (17).

Quando voltava de Palmas pude ver, mais uma vez, o boi preto. Ele agora já não tinha a cabeça erguida e, estirado no chão, morria em meio a assustadoras convulsões. Triste visão esta da indignidade de uma espécie sobre outra. Diz Morin que:

"O homo sapiens é o único ser vivo cuja agressividade se desencadeia para além de qualquer perigo." (1988, p. 30)

Mas também é o único ser vivo que, apesar de ser o "nojo", pode paradoxalmente ser a "glória" do universo. "Quem deslindará esta embrulhada?"

SINTESE CONCLUSIVA

Neste capítulo tentei:

- 1- demonstrar que a farra do boi é um costume tradicional, originário das touradas populares praticadas nos Açores;
- 2- que aqui em Santa Catarina, dadas as condições de vida dos imigrantes, elas sofreram consideráveis transformações;
- 3- que este costume só passou a ser contestado porque se tornou visível para as pessoas estranhas à comunidade e isto se deve ao processo de modernização que atingiu o litoral catarinense nas últimas décadas;
- 4- que na atualidade a farra do boi acontece de forma variada e, dependendo do local e das pessoas que a praticam, ela pode ser mais ou menos violenta;
- 5- que o não à farra do boi tem dois vetores:
 - a) um, relacionado com a apropriação do espaço físico destas comunidades, consequência do processo de modernização que vem acontecendo no litoral catarinense nas últimas décadas: os novos proprietários ao dizerem este "não" (em sua maioria) não o fazem porque estão preocupados com a violência contra o animal - presente na "farra" - e sim porque se preocupam com os danos que esta causa às suas propriedades (ver parte III, capítulo I, item 1.2);
 - b) o segundo, relacionado com uma mudança, que também vem ocorrendo nas últimas décadas, na forma do homem se relacionar com a natureza, apesar desta mudança concretamente ser mínima; e que "a emergência desta idéia

de que a relação entre homens e natureza deve ser tratada como uma questão moral, condicionada pela ética". Segundo Nash (1989), esta idéia "é uma das mais extraordinárias desenvolvidas na história intelectual recente" (p.5). O portador mais legítimo desta idéia na contemporaneidade é, sem dúvida, o movimento ecológico, sobre o qual trataremos na parte II.

Antes de concluir esta parte quero ressaltar ainda que este "agarrar-se" à farra do boi, seja por praticantes, por pesquisadores ou políticos, não garante em absoluto a preservação da identidade destas comunidades açorianas, mas apenas mascara as contradições aí existentes. Este apegar-se à farra do boi pode ser o "canto dos cisnes" das comunidades açorianas do litoral catarinense. Sua identidade cultural está ameaçada, sim, mas não pelo fato de haver pessoas que lhes estão querendo proibir a prática da farra do boi. A estas comunidades açorianas deixo um alerta: é preciso lutar, sim, pela preservação de sua identidade, mas não apenas lutando pela continuidade da farra do boi, e sim, antes de tudo, buscando desmacarar as contradições já existentes dentro de suas próprias comunidades e das resultantes do confronto com a modernidade (ver Gimenes, 1989), lutando por garantir:

- sua autonomia - tanto econômica como social e política - através da valorização dos seus próprios métodos produtivos tradicionais, apoiados por metodologias de desenvolvimento sustentado ecologicamente. Aí, sim, os pesquisadores da

Universidade podem prestar um grande auxílio (18). (Sachs, 1986; Leff, 1990)

- através do resgate da complexidade de sua cultura, expressa em seus festejos, na medicina caseira, na poesia de suas cantigas. E preciso colocar o boi-de-mamão na rua novamente e incentivar a criança açoriana a recuperar sua tradição, exigindo em suas escolas de primeiro grau professores com sensibilidade pela cultura local e currículos escolares que a respeitem e a valorizem.
- adquirir um conhecimento verdadeiro do ambiente que o cerca para aprender a respeitá-lo e conservá-lo, exigindo do estado uma política ecológica de implantação do turismo em suas comunidades, fazendo recuar o processo destrutivo que as empresas turísticas têm imposto ao litoral catarinense e principalmente impedir que ele se expanda por áreas ainda não exploradas (como a Costa da Lagoa, Naufragados, etc.).

Feito isso, acredito que novas alternativas de vida vão surgir para estas comunidades, mais equilibradas no sentido ecológico, e isto certamente contribuirá para que gradativamente a farra do boi perca seu caráter atual e um dia deixe de ser tão importante no seio destas comunidades.

Parte II - O MOVIMENTO AMBIENTALISTA, SUA COMPLEXIDADE E
MULTIDIMENSIONALIDADE; ASPECTOS POLITICOS E ETICOS

"A ecologia vem dizendo desde o século passado (e demonstrado com rigor científico desde as últimas décadas) que a humanidade está se comportando como o aprendiz de bruxo, como aquele que faz a magia e depois não consegue controlá-la. Havia-se pensado que a relação com a natureza era simples e resultou ser tão complexa que suas mudanças mais profundas não se pode prever com exatidão, tendo-se apenas a possibilidade de antecipar (de uma perspectiva holística ecológica) as prováveis causas e o sentido de transformação. O desafio ecológico que enfrenta a humanidade consiste em controlar, em um difícil contexto teórico-prático, as respostas que tenham capacidade efetiva para preservar a biosfera e produzir uma relação sociedade-natureza equilibrada."

Hector Leis, 1991 a, p.8

The good life is identical with the synthesis of freedom and life. Yet there is still a trend to absolutize freedom exclusively with a concomitant neglect of life. As it is, there is no morality beyond living human beings. An emphasis on life at expense of freedom, however, is equally self-defeating."

Agnes Heller e Ferenc Féher, 1984, p.40

A humanidade desde o seu despertar tem acalentado um sonho: livre da violência e da dominação dos poderosos, "guiar o seu destino" para um mundo de beleza e amor, o qual será fraternalmente e igualmente vivenciado por todos os humanos (1).

Por vários motivos, ao longo do processo da modernidade este sonho que inspirou muitas teorias políticas e sociais não pôde realizar-se. A atualidade, e principalmente as duas últimas

décadas, está marcada pela sensação de um brusco despertar e de que o "sonho acabou"... como falou John Lennon nos anos setenta. Esta sensação está refletindo na vida cotidiana, que para muitos passou a ser um exercício diário de sobrevivência (Lash, 1987) e em muitas leituras teóricas recentes da realidade. O início da constatação da existência de uma crise dos valores ocidentais, construídos pelas lógicas capitalista e industrialista, foi provocado pelo confronto com um velho problema que a humanidade acreditava-se livre: a sobrevivência (2).

Recentemente, a emergência da crise ecológica, evidenciada pela crescente desordem global da biosfera (Viola e Leis, 1990), intensificou a dúvida na eficiência dos valores materialistas ocidentais como proporcionadores da "boa vida" sonhada pela humanidade.

Como consequência, a segunda metade do século XX tem sido marcada por profundas mudanças culturais e por uma intensa reflexão ético-política relacionada com a problemática ecológica e com a sobrevivência da espécie humana. A defesa da vida, que é um valor tão incondicional para a humanidade, quanto o valor liberdade (3) tem suscitado, em ritmo crescente, o surgimento de movimentos sociais e organizações não governamentais. A preocupação pela preservação da natureza tem crescido à medida que crescem os efeitos nocivos do projeto moderno: conquistá-la. E, como frisa Leis, atualmente a humanidade enfrenta o seu grande desafio: "preservar a biosfera e produzir uma relação sociedade-natureza equilibrada." (op. cit. p.8)

Nesta segunda parte objetivo dar continuidade à

verificação da hipótese apontada na introdução da parte anterior, quando eu me comprometi demonstrar, teoricamente, que só é possível avaliar corretamente o movimento ecológico se considerarmos as diferentes posições políticas e éticas que norteiam os diferentes atores que participam da ampla luta em defesa da natureza (ver nota 2, parte I). Lá, eu tentei demonstrar que o ecologismo defende um relativismo cultural limitado e/ou um universalismo relativo, rejeitando a idéia de comparar e classificar diversas culturas como totalidades, baseando-me em Féher e Heller (1985); recordando que a pauta aqui em discussão é uma prática cultural, a "farra do boi", existente em Santa Catarina. Os oponentes principais a esta prática são os movimentos ecologistas e de proteção aos animais, brasileiros, baseados em seus princípios políticos e éticos: o da não-violência e do direito moral dos animais a não sofrerem ofensas e crueldades desnecessárias. Considero, como os autores citados, que:

"Nenhum costume, nenhum valor e nenhuma idéia se observa princípio comum algum se não incluem a dominação, o poder, a força e a violência. Seria demasiado dizer que podem praticar os mesmos costumes com ou sem uso da força. Neste caso, o princípio comum não se aplica aos costumes mesmos senão à sua estabilização ou posta em prática pela força." (Idem, p.170)

Além dos "costumes" (incluídos os morais), o comparável, segundo os autores, "são pautas de conduta (política e ética)", pelos mesmos motivos já expostos (ver Introdução, parte I).

Entendo que a demonstração dos diferentes princípios políticos e éticos presentes no ambientalismo podem nos servir para verificar a veracidade da hipótese formulada pelos defensores da farra do boi - de que o movimento ecologista é autoritário, com tendências ecofascistas - ou não.

Esta segunda parte para cumprir com este objetivo foi dividida em dois capítulos. O primeiro trata da dimensão política e está dividido em dois itens, um tratando da origem e evolução dos movimentos de proteção ao ambiente; o outro do movimento ambientalista na atualidade e do ecologismo como movimento histórico. O segundo capítulo trata da dimensão ética e está dividido em 3 itens: o primeiro trata dos aspectos filosóficos e éticos da relação homem-natureza, através da história das idéias; o segundo da atual reflexão ético-ecologista e o terceiro das diferentes abordagens éticas sobre a questão da relação homem-animal, mais especificamente.

Capítulo I - A DIMENSÃO POLITICA DA PROBLEMATICA AMBIENTAL

"Os movimentos ecológicos e pacifistas constituem-se um ponto de inflexão na história da mobilização social e da ação coletiva: trata-se de movimentos portadores de valores e interesses universais que ultrapassam as fronteiras de classe, sexo, raça e idade."

Eduardo Viola, 1987, p.6

"A luta pela extensão do mundo da beleza, da não-violência e da calma é uma luta política."

Herbert Marcuse, 1979, p.49

"Choro quando vejo a face mais negra
Dessa grande mudança; e ali, esse insulto
Feito à natureza, veja como obriga
A potência furiosa a justificar-se;
Sim, a vingar seus direitos violados (...)"

William Wordsworth - "A Excursão"

(in Thomas, 1988, p.338)

1.1. O movimento ambientalista e o dilema moderno: conquistar ou preservar a natureza?

Desde o princípio da modernidade o homem teve como meta, e para isso usou todo o seu esforço, predominar sobre o mundo da natureza. Segundo Keith Thomas:

"Por volta de 1800, ainda era esse o objetivo da maioria das pessoas - alvo, aliás, que pelo menos parecia firmemente ao seu alcance. Entretanto, a essa altura tal objetivo já não estava imune a controvérsias. Surgiram dúvidas e hesitações sobre o lugar do homem na natureza e o seu relacionamento com outras espécies. O estudo cuidadoso da história natural fizera cair em descrédito muitas das percepções antropocêntricas dos tempos anteriores. Um senso

maior de afinidade com a criação animal debilitava as velhas convicções de que o homem era um ser único. Uma nova preocupação com os sofrimentos viera à luz; e, ao invés de continuarem destruindo as florestas e derrubando todas as árvores sem valor prático, um número cada vez maior de pessoas passara a plantar árvores e a cultivar flores para pura satisfação emocional." (op. cit., p.289)

A partir dessas contradições entre destruição imposta pelo modelo capitalista-industrialista e os novos sentimentos desenvolvidos no mesmo período, instaurou-se o que Thomas identifica como um dos principais dilemas do homem moderno: conquistar ou preservar a natureza.

Segundo Durrell (1988), "as primeiras referências e tentativas conscientes de proteger o meio ambiente remontam-se há milhares de anos, porém tratavam-se de tentativas isoladas que só interessavam a umas poucas pessoas" (p. 185). Porém, conforme esta autora, "os movimentos de alcance nacional, que afetaram o público em geral" tiveram seu início no século XIX, na América, "com um chamamento para salvar os lugares selvagens e na Inglaterra com a moda dos estudos de História Natural e o consequente aparecimento de sociedades protetoras dos animais e do campo". (Idem, p.185)

Keith Thomas em "O Homem e o Mundo Natural" (op. cit.) fez um excelente e completo estudo histórico sobre as causas do surgimento destas "sociedades" citadas por Durrell, na Inglaterra. Diz Thomas que entre os anos de 1500 e 1800 ocorreram "uma série de transformações na maneira pela qual homem e mulher, de todos os níveis sociais, percebiam e classificavam o mundo natural ao

seu redor. Alguns dogmas desde muito estabelecidos sobre o lugar do homem na natureza foram descartados, nesse processo (...) O relacionamento do homem com outras espécies foi redefinido e o seu direito a explorar essas espécies em benefício próprio se viu fortemente contestado." (op. cit., p.18)

Para Thomas, apesar do "predomínio do homem sobre o mundo animal e vegetal" ter sido e ainda ser, "afinal de contas, uma pré-condição básica da história humana" (op.cit., p. 19), "no período moderno a exacerbada exploração do homem ao mundo natural fez que surgisse um conflito crescente entre novas sensibilidades e os fundamentos materiais da sociedade humana". (Idem, p. 358)

Portanto, o conflito entre os valores desenvolvidos pelas lógicas capitalista e industrialista (Heller e Féher, op. cit.), baseados no predomínio da natureza, e os novos valores surgidos como contestatórios a estas lógicas acabou se traduzindo em forma de associações de grupos heterogêneos de pessoas que atualmente denominamos movimento ambientalista ou ecologista.

Viola (1991) inclui "no denotado por movimento ambientalista:

- os movimentos especificamente conservacionistas orientados para lutar contra a depleção e pela utilização racional dos recursos naturais;
- os movimentos preservacionistas que se dirigem à preservação da flora e fauna;
- os movimentos ambientalistas que se dedicam especificamente à luta contra a poluição urbana e rural;

- os movimentos que lutam contra a energia nuclear;
- os movimentos em favor da tecnologia apropriada que pretendem criar nichos sócio-económicos de utilização de tecnologia de baixo impacto ambiental;
- os movimentos em prol do saneamento básico (água potável, esgoto e lixo), considerados como parte fundamental ao ambientalismo no Terceiro Mundo, ainda que não caracterizados como tais no Primeiro Mundo;
- os movimentos que se auto-identificam como ecológicos ou ecologistas considerando seus valores e atuação mais profundos e contestatórios que o ambientalismo." (p.5)

Diz o autor que "do ponto de vista do perfil organizacional" ele inclui "sob a denominação de movimento ambientalista tanto as organizações não governamentais profissionalizadas quanto os grupos de base comunitários com limitada organização formal". (Idem, p.5)

A classificação de Viola sugere, ainda que de forma não explícita, uma evolução: dos poucos movimentos preservacionistas e conservacionistas tradicionais, em sua forma original, aos atuais com suas propostas reformistas e aos movimentos que se autodefinem como ecologistas, por seu radicalismo quanto às suas pautas de lutas, já passou mais ou menos um século (Devall e Sessions, 1985). Durante este tempo aconteceram mudanças na ordem mundial e algumas delas claramente relacionadas com dilema moderno apontado por Thomas (op. cit.), conquistar ou preservar a natureza, que explicam esta evolução, a qual iremos ver a seguir.

Desde o seu início, aqueles que optaram por preservar o

fizeram de formas diferentes: uns mais moderados, mantendo uma visão antropocêntrica do mundo, porém atenuada pelos "novos sentimentos" em relação à natureza; outros, porém, foram mais longe e iniciaram uma radical mudança no pensamento humano, uma radical transformação de visão antropocêntrica tradicional em direção a uma visão biocêntrica, onde os valores humanos em relação à natureza mudam paradigmaticamente.

As bases para esta mudança, como nos demonstrou Thomas (op. cit.), estão marcadas, por um lado, pelos conhecimentos científicos (o darwinismo foi um dos grandes responsáveis) e por outro lado pela intensa discussão filosófica e religiosa desenvolvida em torno desses conhecimentos: os novos questionamentos éticos e religiosos são, portanto, a base dos primeiros movimentos em defesa à natureza.

Apesar da palavra ecologia ter aparecido apenas em 1866, através do biólogo alemão Ernest Haeckel, como uma disciplina do ramo da biologia, que tinha a função de estudar as relações entre as espécies animais e o seu ambiente orgânico e inorgânico (Pádua e Lago, 1984, p.7), nos alerta Nash (1989) para a existência de ecologistas antes da ecologia:

"A idéia de que muitas partes da natureza formam uma única unidade ou que foram fixadas assim por Deus aparece freqüentemente nos círculos científicos e religiosos, desde o século XVII."
(p.36)

Thoreau e John Muir são autênticos precursores de um biocentrismo ecologista nos meados do século XIX. Conforme Nash

(op. cit.), transcendentalista, o holismo de Thoreau tem sua origem na crença de uma super alma - "Oversoul" - ou força moral (godlike moral force) que permeia toda a natureza. Para ele a Terra não está morta e "usando sua intuição, mais do que a razão ou a ciência, ele pode transcender às aparências físicas e perceber as correntes do ser universal unindo todas as coisas". Para Nash, ele professava o que se pode definir como "ecologia teológica" (op. cit., p. 36).

John Muir, um defensor dos direitos de outras espécies que não a humana, argumentava que não existia razão do homem valorizar-se tanto, sendo ele apenas uma pequena parte da grande criação. Conforme Nash, em 1867 Muir declarou que "se acontecesse uma guerra entre as bestas selvagens e os homens, ele estaria tentado a simpatizar-se com as bestas" (op. cit., p.139). Quando jovem ele escreveu apaixonadamente sobre os direitos das orquídeas, dos ratos, dos vermes, etc. Porém o velho Muir, o fundador do Sierra Club (1892), aquele que conseguiu estabelecer o Yosemite National Park (1980), é um político pragmático. Ele abandonou suas convicções biocêntricas, o que, segundo Nash, deve-se isto ao fato dele querer viabilizar seus projetos políticos. Em seus últimos escritos afirmava que a natureza é valiosa para as pessoas: "para o descanso e recuperação, para a satisfação estética, para o desfrute espiritual e para a proteção das fontes, das montanhas, etc..." (cf. Nash, op. cit., p.40). Muir declarou também "que seus objetivos não se baseavam na cega oposição ao progresso cego" (in Durrell, op. cit., p. 188).

Esta mudança de uma visão biocêntrica para uma visão

antropocêntrica em Muir aconteceu quando ele entrou na política, e como diz Nash (op. cit.) ele teve que se tornar pragmático para manter seu parque e para fortalecer sua organização não governamental - o Sierra Club -, que garantia a continuidade do seu projeto conservacionista. Este pragmatismo que a dimensão política impõe aos que através dela pensam em realizar mudanças, baseados em idéias inovadoras, é que tem marcado a evolução da política ambientalista. A dimensão ética, filosófica ou religiosa permite ao indivíduo ser todo o radical que queira, mas a dimensão política exige uma flexibilidade que atenua ou modera, de formas diversas, os ideais mais radicais possíveis. Diz Durrell (op. cit.) que

"as primeiras organizações não oficiais estavam dedicadas principalmente à 'preservação' de espécies e habitats que viam em perigo pela intervenção humana. A era das táticas de bombeiros continuou durante os anos cinquenta, porém na década seguinte surgiram as campanhas sobre temas ecosféricos mais amplos, como a contaminação da água e do ar (4), estimuladas por uma série de desastres ambientais (...) Nas primeiras imagens enviadas desde a nave espacial Apollo, via-se a Terra com um orbe solitário e delicado (5), totalmente dependente dos sistemas das biosferas, que as nações humanas estavam destruindo ativamente" (p.190)

"Terra, por mais distante, o errante navegante, quem jamais a esqueceria..." A preocupação pela saúde do planeta foi marcada pelo "Dia da Terra", na primavera de 1970, nos Estados Unidos, quando milhares de pessoas se reuniram em milhares de lugares diferentes manifestando seu repúdio contra a destruição

do planeta. Vários acontecimentos marcam esta súbita paixão pela "menina Terra", como a ela se refere o poeta, mobilizando pessoas e ampliando significativamente o movimento ambientalista/ecologista em todo o mundo. Segundo Viola, 1987,

"a década de 70 marca o despertar da consciência ecológica no mundo: Conferência das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente em Estocolmo (1972); relatório Meadows (1972), sobre os limites do crescimento e relatórios subsequentes (Timbergen, 1978, Laszlo, 1977, Bariloche); surgimento do paradigma teórico da ecologia política (6); proliferação de movimentos sociais ecologistas no mundo norocidental (...) Pela primeira vez os problemas de degradação do meio ambiente provocados pelo crescimento econômico são percebidos como um problema global que supera completamente diversas questões pontuais que eram arroladas nas décadas de 50 e 60 pelas agências estatais de meio ambiente dos países do Primeiro Mundo." (p.6)

Esta década foi marcada por previsões catastróficas, por teorias de "crescimento zero", "já que se espera que a grande crise deverá começar pelos fins do século: 1985-1990 (...) e culminar por volta do ano 2000, se deixarmos correr as coisas (...) é preciso reduzir o nosso crescimento econômico, o nosso crescimento puramente material, e substituí-lo pela noção dum outro crescimento: o da cultura, da felicidade, do bem-estar " (7).

Chama-nos atenção Viola (1987) que foi no "climax da crise do marxismo, na década de 70, que os movimentos ecológicos se desenvolveram" (op. cit. p.6). O caráter totalitário do

socialismo real fez com que este deixasse de servir como referencial explicativo, tanto do funcionamento como das transformações das sociedades (Viola). Muitos marxistas revisionistas acabaram por engrossar as fileiras do ecologismo e vários deles tiveram participação ativa, na década anterior, nos acontecimentos da famosa "primavera 68" (8). Esta que foi considerada a última manifestação socialista significativa (Touraine, 1982) anunciava, através de um dos manifestos fixados à entrada principal da Sorbonne, que

"A revolução que está começando questionará não só a sociedade capitalista como também a sociedade industrial. A sociedade de consumo tem que morrer de morte violenta. A sociedade de alienação tem que desaparecer da história. Estamos inventando um mundo novo e original. A imaginação está tomando o poder." (9) (grifo meu)

Foram estes jovens desiludidos com os caminhos da revolução que iniciaram um grande movimento que acabaria por provocar uma significativa mudança cultural, entre as décadas de 60 e 70, modificando hábitos e modificando valores (10).

Diz-nos Touraine (op. cit.), muito acertadamente, que:

"Todo movimento cultural, qualquer que seja o momento em que se situe, aparece sempre com uma condição própria para a formação de um novo movimento social porque o movimento cultural luta antes de tudo pela transformação dos valores (...) (e que) os movimentos culturais e sociais estão transformando nossa experiência coletiva". (op. cit., p.219)

Houve, portanto, do período logo após a guerra, mas principalmente a partir dos anos 60 e 70, uma crucial transformação de valores - ainda difícil de avaliar -, marcados principalmente pela crítica marxista à ética utilitarista ampliados pela crítica ecologista às "relações sociedade-natureza" (Viola, op. cit., p. 6). O movimento contracultural reforçou esta crítica, sugerindo e realizando outra forma de vida desvinculada da lógica individualista-utilitarista-materialista-consumista, criando espaços comunitários onde a base valorativa é pós-materialista e onde as pessoas inventam novas formas de conviver e se integrar com a natureza (Roszak, 1972) e onde a dimensão ético-espiritual marca a ação dos indivíduos. Muitas destas comunidades já não existem, mas entre as que permanecem é bom citar a de Findhorn (Hawken, 1983), no norte da Escócia, que por sua peculiaridade serve como referência normativa da integração homem-natureza, tendo como base uma visão espiritual desta relação.

Porém, mais crucial tem sido as transformações recentes no imaginário social e nos valores humanos, a partir dos meados da década de 80, quando os efeitos nocivos do modelo utilitarista tecnocrata-industrial, previstos na década anterior, ficaram evidentes.

Enquanto que a década de 60 foi marcada pelos movimentos em defesa da liberdade e os jovens foram fazer a revolução política, sexual, usar drogas para conquistá-la (Féher e Heller, 1984), a década de 80 está marcada pela defesa da vida e num mundo contaminado pela AIDS (onde sexo livre e droga é um risco),

ameaçado pelo efeito estufa, pelas usinas e bombas nucleares, pelo buraco na camada de ozônio, pela poluição indiscriminada de ar, água, solo, aumento da desertificação, etc...etc... As transformações dos valores já se pode sentir e cada vez mais o apelo à vida invade espaços que não pertencem apenas aos movimentos ecologistas. Quando uma manifestação popular em defesa de jovens e crianças abandonadas do Terceiro Mundo (como aconteceu recentemente no Rio de Janeiro) traz como palavra de ordem "Vamos defender a vida" destes menores e não a liberdade, podemos sentir que o comando desta ação não está marcado por valores dos anos 60 mas sim pelos valores dos anos 80, cultivados e defendidos pelos ecologistas. São estes e outros sinais que podem indicar alguma mudança na esfera das idéias e práticas culturais.

Diz Heller (1989) que podemos distinguir três esferas típicas nas sociedades não tribais:

"A esfera do cotidiano, a esfera das instituições econômicas e políticas e a esfera das idéias e práticas culturais. São estas últimas as que dão lugar a significativas visões do mundo, que outorgam um sentido à vida e legitimam as outras duas esferas. As visões de mundo podem, incidentalmente, utilizar-se de modo crítico, é dizer, como dispositivos ideológicos para verificar e provar a bondade e correção das instituições e formas de vida existentes". (p.215)

Poderíamos portanto afirmar, sempre correndo riscos, que uma importante mudança no modo de ver o mundo está acontecendo e esta "nova visão" se contrapõe, em seus valores mais

fundamentais, à visão materialista, utilitarista e predadora que é a dominante no mundo atual. Esta "nova visão" é o dispositivo ideológico que a humanidade está construindo para poder ecologizar o mundo. Ela, como idéia-força e como modificadora das políticas culturais é que pode legitimar cada vez mais a atuação dos movimentos ambientalistas, tanto na esfera das instituições político-econômicas quanto no cotidiano das pessoas.

Diz Heller que apesar do pessimismo existente pela separação que a modernidade provocou entre as esferas, inclusive subdividindo a esfera cultural em subesferas, onde a ciência se liberou das limitações religiosas e se converteu na visão de mundo mais destacada; assim como a arte e a filosofia, e pelas poucas normas compartilhadas atualmente poderíamos afirmar que as esferas da vida são irreduzíveis. Porém, assinala a autora:

"Na atualidade não temos motivo algum para ser acépticos. Por exemplo, rechaçamos o fascismo e o sexismo em todas as esferas e, ao menos teoricamente, até o mesmo grau em cada uma. E isto indica que existe um certo ethos comum e que este apresentou-se de novo." (p.216, op. cit.)

E é neste "ethos comum" que está intimamente ligado a uma "humanidade como valor" que penso quando me refiro à ecologização de todas as esferas, enfim, do mundo.

1.2. Movimento ambientalista global - novos aspectos do dilema moderno

Parece claro que a problemática ambientalista é complexa e multidimensional (Lester e Dryzek, 1989) e isso impõe uma

reflexão mais aprofundada de seus princípios éticos e políticos. A dimensão econômica, apesar de ser fundamental, não será destacada nesta análise e, sim, abordada perifericamente; no entanto é bom ressaltar sua importância para o ambientalismo, principalmente quando assume a idéia-força de desenvolvimento sustentável (Viola e Leis, 1991).

Voltando um pouco no tempo, no início de 1987 Viola afirmava que embora entre os pensadores houvesse um consenso sobre o dilema fundamental ecologia-predação, não existia um consenso a respeito do dilema capitalismo-socialismo. Num mundo dividido entre dois grandes blocos de poder, o capitalista e o socialista, as abordagens teóricas sobre ecologia política acabaram perpassadas pela presença destas duas forças (Dupuy, 1980; Morin, 1981; Galtung, 1984, 1985). Segundo Viola, poderíamos, "sintetizando", afirmar que existem "no movimento ecologista mundial e na teoria política ecologista (...)" quatro posições:

- "ecologistas fundamentalistas, de herança anarco-nihilista (...), que acreditam na construção de uma sociedade ecologista alternativa na periferia da sociedade materialista (...)" desde que o futuro é inviável (...) resta apenas esperar o fim vivendo de modo coerente com os princípios". (p.10)
- "os ecologistas realistas, que acreditam na possibilidade de transformação da sociedade, a partir da construção e desenvolvimento de um movimento ecologista rígido em seus princípios e flexível na interação com a sociedade (...) herdeira do socialismo utópico (...) Tem como referencial

normativo a autogestão do sistema produtivo e a descentralização do poder". (p.10)

- a ecossocialista, herdeira de um "marxismo agiornado, bastante heterodoxo", que como referencial normativo prevê "uma estatização ampla do sistema produtivo gerido através do planejamento participativo centralizado."
- "a ecocapitalista, que argumenta a favor do mercado como alocador de recursos, sendo este disciplinado por um Estado que opera como guardião ecológico da sociedade (...) O Estado de Bem-Estar Social deverá transformar-se no Estado de Bem-Estar Sócio-Ecológico." Esta posição é "herdeira da social-democracia". (p.11)

Forém, vários acontecimentos recentes desencadeados pela queda do Muro de Berlim redesenham a cartografia do Velho Mundo e mudam as forças reguladoras do sistema mundial. Atualmente, "as principais lideranças mundiais assumem pressupostos liberais e descansam cada vez mais no mercado como principal elemento regulador do sistema internacional." (Leis, 1991 b, p.2)

Esta transformação da ordem internacional fez necessária uma nova abordagem que definisse melhor que dilema, além do já consensual "ecologia-predação", aparece para substituir o "dilema capitalismo-socialismo", este ainda marcado pela preocupação de como ecologizar os vários estados-nações, especulando sobre os meios sociais-democratas, ou apontando na direção de estados socialistas ecologizados. A verdade é que os movimentos ecologistas, apesar de uma orientação planetária, têm como um de

seus mais importantes lemas "pensar planetariamente e agir localmente".

A partir da última década novas tendências marcam a dinâmica da ordem mundial (Viola e Leis, 1991, p.1), deslocando esta preocupação pelo local (país, estado, município, bairro) para uma preocupação transfronteiriça, enfim, global: o agir localmente, apesar de importante (e de ser fundamental), passa a ser insuficiente frente aos novos desafios. A pergunta imediata que surge é se existem atores dentro do movimento ambientalista preparados para enfrentar este novo desafio.

A necessidade de identificar estes atores e de explicitar este novo desafio exigiu de Viola (1991) uma nova abordagem teórica para a análise do ambientalismo. Antes porém de explicitá-la, seguindo os próprios passos do autor irei identificar as três abordagens teóricas que, segundo ele, são utilizadas para a análise do ambientalismo: o grupo de interesse, o novo movimento social e o movimento histórico, dos quais destacarei somente os aspectos que dizem respeito à minha argumentação. Para uma melhor discussão desta tipologia, ver Viola, 1991.

Para Viola, aqueles teóricos que analisam o ambientalismo segundo um grupo de interesse, do ponto de vista ético estão comprometidos com a visão dominante, que apenas vê no ambientalismo o interesse humano. E são neutros com respeito às questões que envolvem direitos de outros seres que não os

humanos; mesmo assim sua noção de direitos humanos está demarcada por valores individualistas próprios do liberalismo moderno.

Os teóricos que abordam o ambientalismo como novo movimento social destacam apenas os setores ideologicamente radicais do ambientalismo que se auto-identificam como ecologismo, tanto organizações não governamentais quanto grupos de base, e associam seu desenvolvimento com a emergência dos partidos verdes assumindo "a crise da ordem social" e "tem um forte e explícito valor normativo". (Viola, op. cit., p.4)

Scherer-Warren define "movimento social como uma ação grupal para a transformação (a praxis) voltada para a realização dos mesmos objetivos (o projeto) sob a orientação maior ou menos consciente de princípios valorativos comuns (a ideologia) e sob uma organização diretiva mais ou menos definida (a organização e sua direção)" (1987, p.37). Quanto ao "caráter novo" do movimento, deve-se considerar que "esta separação entre o 'tradicional' e o 'novo' é uma construção que atende a fins heurísticos. Os movimentos sociais concretos expressam de forma variada, e em maior ou menor grau, a continuidade ou descontinuidade em relação à cultura política tradicional. Todavia (...) muitos dentre esses lutam contra as formas tradicionais de se fazer política (...)." (Scherer-Warren, op. cit., p.41) (11)

Como disse Offe (1985), os novos movimentos sociais "desafiam os limites de política institucional" reclamando a esfera da ação política dentro da sociedade civil, como seu espaço de atuação, e podem ser definidos como um "novo paradigma político". Para Offe os agentes deste novo paradigma são "grupos sócio-econômicos não agindo como tal, mas em nome de atribuições da coletividade; tem por temas principais a preservação da paz ambiente, direitos humanos (também de um ponto de vista feminista) e formas não alienadas de trabalho; como valores, autonomia e identidade pessoal, como oposta ao controle centralizado (ênfatisa a descentralização); como modos de ação, (a) interno: informalidade, espontaneidade, baixos graus de diferenciação horizontal e vertical (b) externo: protestos políticos baseados em demandas formuladas predominantemente em termos negativos (a natureza não negociável das demandas).

Como exemplo deste novo paradigma dos novos movimentos sociais irei me "debruçar" um pouco sobre o movimento verde europeu, que sem dúvida serviu de idéia-valor para muitos dos novos movimentos sociais ecologistas brasileiros envolvidos no caso aqui estudado.

Segundo Galtung (1986), "o movimento verde serve de cobertura a uma quantidade de movimentos parciais, sendo o ecológico, o feminista e o pacifista os mais importantes deles". Diz Galtung que o movimento verde quando toma a forma de Partido Verde e principalmente em sua conexão com o Partido Alemão, "Die Grunen", acaba por intrigar as pessoas. São conhecidos como imprevisíveis, não demonstram desejo de firmar

compromissos com algum outro autor de cena política, "conseqüentemente, eles não estão na política, são apenas políticos" (p.75), e como PV só podem fazer política (em oposição à politicagem) quando apoiados pelo movimento verde.

Na análise feita sobre os Verdes, Capra e Spretnak (1984) dizem que os verdes têm como ponto de partida para a sua política "o reconhecimento de que encontramos-nos em uma crise multifacetada e global que troca todos os aspectos da nossa vida: a nossa saúde e a nossa subsistência, a qualidade de nosso ambiente, as nossas relações sociais, a nossa economia, tecnologia e política, enfim, a nossa própria sobrevivência neste planeta".

Os Verdes assumem uma nova visão da realidade, admitindo a interligação e a interdependência e assumindo que os principais problemas do nosso tempo são apenas facetas diferentes de uma mesma crise, e o primeiro passo para vencê-la é assumir o novo paradigma. Dizem os autores que os Verdes são a manifestação política da mudança cultural para o novo paradigma.

Os princípios básicos da política verde são a ecologia, a responsabilidade social, a democracia de base e a não-violência. Diferenciam-se do ambientalismo porque querem bem mais que "consertar" (reformular) ou proteger o status quo, porque, como ecologistas profundos, incluem o "estudo das malhas sutis dos processos interrelacionados" e a aplicação deste estudo nas "suas interações com a natureza e consigo mesmo". Concluem os autores (op. cit.) que política verde é emanentemente holística na teoria

e na prática.

Para entender os Verdes europeus, e principalmente os alemães, é preciso considerar que sua força está na simbiose entre os que estão nos movimentos sociais e os que estão no partido político. Embora alguns Verdes sejam radicais a ponto de não participarem do partido, no entanto não deixam de compartilhar os princípios ético-valorativos. Apesar de, como diz Durrell, "existirem divisões internas provocadas pelos diferentes estilos e atitudes que coexistem no partido e que vão desde os fundamentos que crêem que a participação na política convencional levará inevitavelmente à dissolução de mensagem verde até as opiniões mais pragmáticas dos candidatos que propõem alianças com outros partidos para se adquirir mais poder." (op. cit., p. 192)

O biocentrismo é a base ética para pensar a relação homem-natureza e o referencial são os princípios da ecologia profunda. O dilema central é como conseguir transformar a visão do novo paradigma "verde"; a divisão entre radicais e moderados passa pela entrada dos Verdes na política institucional: é no Parlamento que surgem os acordos práticos.

Hegedus (1989) nos chama atenção sobre uma significativa diferença entre os movimentos dos anos oitenta em relação aos do setenta. "Enquanto que os movimentos da década de setenta caracterizaram-se basicamente pela 'dimensão cultural', como agentes de maior mudança cultural: a passagem de valores industriais para pós-industriais (...) em contraste a esta dimensão exclusivamente cultural os movimentos dos anos oitenta

caracterizam-se basicamente pela dimensão ética. Eles não apelam para a sensibilidade alternativa e menos ainda ao interesse coletivo, mas em direção à responsabilidade para com a coletividade futura num nível local, nacional e planetário" (p. 22). Neste apelo pelo ético nos oitenta os Verdes sem dúvida representam um importante papel com seu paradigma holístico (principalmente a parte ecologista deste movimento).

Porém, alguns movimentos ecologistas, como o Greenpeace, já em 1971 se motivaram a partir de considerações ético-espirituais. Os primeiros ativistas inspiraram-se numa lenda dos índios norte-americanos que profetizava:

"Quando a Terra ficar enferma e os animais tenham desaparecido, chegará uma tribo de gente de todas as crenças, cores e culturas, que acreditarão nos fatos, não nas palavras, e restaurarão a antiga beleza da Terra. Esta tribo se chamará "Os Guerreiros do Arco-Iris". (in Durrell, op. cit., p.193)

Comenta Durrell que "assim se estabeleceu o estilo de uma organização cujas ações diretas de protesto não violento são destacadas pela imprensa e excitado a imaginação de milhões de pessoas de todo o mundo." (op. cit, p.190) Esta organização não governamental em sua origem protestou contra as armas nucleares, contra a caça às baleias e às focas; nos anos oitenta ampliou sua agenda instalando-se em mais de quinze países. No Brasil, sua preocupação mais específica são as florestas. Apesar de sofrer atualmente severas críticas, este movimento tem servido aos movimentos ecológicos brasileiros como modelo para suas ações diretas.

Voltando a Viola (1991) e às três abordagens teóricas que ele aponta, irei agora destacar o terceiro enfoque, o do ambientalismo como um movimento histórico (12) e os aspectos importantes para este estudo.

Segundo esta abordagem (que também é a de Viola) "a clivagem sócio-política do mundo contemporâneo dá-se entre as forças conservadoras da civilização predatória-perdulária e as forças reformistas que apontam para uma civilização ecologicamente sustentável". Esta última baseada nos valores pós-materialistas emergentes e na percepção dos riscos ambientais como "globais".

Tanto as organizações não governamentais e grupos comunitários dedicados à proteção ambiental como os setores do empresariado, grupos e instituições científicas, que se colocam rumo à sustentabilidade, quanto os setores da estrutura estatal (agências ambientais), agências intergovernamentais, orientadas também para a sustentabilidade planetária, fazem parte deste movimento mais amplo. Este movimento histórico possui a capacidade de intermediar: nem desafiar radicalmente nem ser absorvido pelo sistema político, por sua moderação com os dois outros enfoques, e sim aproveitar a enérgica ação de ambos para estimular a redefinição do sistema político através da incorporação da proteção ambiental como parte fundamental do conteúdo normativo da democracia possuindo um conteúdo normativo explícito.

Para este enfoque, o princípio da sustentabilidade (13) é o referencial normativo mais importante e as reformas graduais o

caminho mais seguro para atingi-lo (cf. Viola, op, cit., pp.3 e 4). Mas vejamos por quê.

Dizem Viola e Leis (1991) que da década de oitenta para cá "a dinâmica da ordem mundial tem sido marcada por duas tendências estruturais":

- 1) a erosão dos estados nacionais frente ao triunfo do mercado mundial no debate histórico sobre a alocação eficiente de recursos produtivos, o que acabou por enfraquecer as ideologias e forças estadistas diante dos liberais. No entanto, consideram os autores, o mercado precisa da complementação do estado e das organizações da sociedade civil para que possa levar em conta valores de justiça social e proteção ambiental.
- 2) "a emergência ou intensificação dos problemas sócio-ambientais globais (já anteriormente mencionadas neste capítulo) (14), que desafiam tanto ao vitorioso mercado mundial quanto ao enfraquecido estado nacional." pp. 1 e 2)

A partir da constatação que a intensificação dos problemas sócio-ambientais - os quais eu vejo como uma crise ecológica (15) -, segundo os autores mencionados, desafiam "tanto ao vitorioso mercado mundial quanto ao enfraquecido estado nacional", podemos distinguir um novo dilema para substituir o dilema socialismo-capitalismo. Este novo dilema se dá entre mercado mundial - estado nacional, ambos sendo inexoravelmente desafiados pela crise ecológica. Diante desse novo dilema, os autores acreditam

"Na imperiosa necessidade de transformar a Organização das Nações Unidas numa efetiva autoridade mundial de caráter internacional e de criar e consolidar organizações e relações transnacionais não governamentais (sem fins econômicos), bases de uma efetiva sociedade humana planetária e contraparte imprescindível para garantir a legitimidade de qualquer forma de governo mundial que possa vir a existir." (16) (op. cit., p.2) (grifo meu)

Por situarem-se "objetivamente fora de uma lógica individualista", própria do mercado internacional, e se distinguirem por seus "projetos de caráter cooperativo e transnacional", para Leis (1991):

"As ONGs são hoje os únicos atores para uma política global cooperativa que pode enfrentar a ação deletérea do mercado internacional, e é nessa direção que as ONGs devem orientar seus esforços conscientes, tentando promover instâncias de articulação nacional e mundial entre forças convergentes (provenientes dos espaços da sociedade civil como dos setores empresariais e governamentais que ultrapassam os condicionamentos estruturais do mercado e o estado) que se constituem nos germes de uma nova institucionalidade planetária." (pp. 7 e 8)

Esta convergência entre ONGs, sociedade civil e os outros setores citados, apesar de ter se intensificado a partir da década de oitenta, é resultado da soma das preocupações surgidas nos anos sessenta e expandidas nos anos setenta. Nesta década a preocupação pela sobrevivência da humanidade e pelo destino do planeta, envolvendo os atores acima citados, estava polarizada a partir de dois pontos de vista:

"A minoria catastrófica (expressa no relatório 'Os Limites de Crescimento', elaborado pelo Clube de Roma) pensava que era necessário parar imediatamente o crescimento económico e populacional, a maioria gradualista (expressa pela Conferência de Estocolmo de 1972) pensava que era necessário estabelecer imediatamente mecanismos de proteção ambiental que agissem corretivamente sobre os problemas causados pelo desenvolvimento económico e reverter a dinâmica demográfica para atingir a médio prazo uma população estável."

Viola e Leis, 1991, p.4 (grifo meu)

Portanto, tanto a década de oitenta como a atual (marcada pelos preparativos da ECO 92) (17) caracterizam-se por uma diminuição de catastrofismo (que pode incentivar políticas autoritárias) e pelo surgimento de algumas medidas graduais, de carácter reformador, legitimadas pela crescente demanda da sociedade frente ao novo desafio. Leis (1991) nos chama atenção para a impossibilidade de um acordo entre os valores ecológicos e cooperativos presentes nas ONGs e "os princípios liberais presentes no neoliberalismo, essencialmente direccionado para o lucro individual" (p.8); portanto, mesmo tendo presente "a existência de um movimento ambiental global, cujos valores e propostas vão disseminando-se pelas estruturas governamentais, as organizações não governamentais, os grupos comunitários de base, a comunidade científica e o empresariado" (Viola e Leis, op. cit., p.3) (18), é preciso considerar que o ambientalismo como movimento histórico caracteriza-se por seu conteúdo normativo explícito diferenciando-se daqueles atores presentes no ambientalismo, que operam dentro da lógica convencional (como os grupos de interesse). (Viola, 1991)

Os autores esclarecem que quanto à dimensão política o processo de consolidação do ambientalismo como movimento histórico nos permite distinguir duas posições básicas atualmente:

- 1 - "uma minoritária, que não assume nem as características nem as regras da dimensão política, enfatizando atitudes éticas e espirituais de tendência biocêntrica (...)" ;
- 2 - uma majoritária, que assume plenamente a dimensão política, e subdivide-se em duas posições:
 - a) "uma minoritária de caráter radical (expressada pelo Partido Verde alemão), que considera necessária uma rápida e intensa disseminação dos valores ecológicos e uma rápida redistribuição do poder político e econômico, a níveis locais e global, a fim de poder realocar os recursos produtivos de modo que não exista crescimento agregado ao produto mundial" e ao mesmo tempo "garantam a satisfação das necessidades básicas das populações mais pobres", que somando-as, segundo os autores, causariam um forte impacto, "provocando o estancamento do crescimento populacional".
 - b) "uma majoritária, de caráter reformista, que considera necessária a adoção gradual de um novo modelo de desenvolvimento que interiorize a sustentabilidade social e ambiental, criando-se mecanismos nacionais e internacionais que permitam o repasse de recursos de sistemas produtivos predatórios para os sistemas produtivos sustentáveis e um incentivo generalizado ao planejamento familiar." (pp.4 e 5)
(grifo meu)

Podemos, após esta definição dos autores, dizer que existe na dimensão política do ambientalismo como movimento histórico os radicais e reformadores; e entre os que enfatizam apenas as questões ético-religiosas os biocêntricos. Lembrando a atitude de John Muir, que quando entrou para a política deixou de ser um biocêntrico para defender os direitos dos homens a um ecossistema equilibrado, além das colocações de Viola e Leis, podemos afirmar que a visão biocêntrica, dentro do ambientalismo, só pode existir a partir de um ponto de vista ético, filosófico ou religioso e que a necessidade de encontrar soluções políticas modera esta visão, como também acontece entre os "Verdes", conforme já exemplifiquei anteriormente. Na dimensão política alguém pode ser radical ou reformista quanto às suas propostas de mudança, mas sempre vai estar contemplando mais as necessidades humanas, adequando a preservação da natureza a estas exigências.

Portanto, se aceitamos a existência deste movimento histórico como um "capilarizado movimento multisetorial, como dizem Viola e Leis (op. cit.), com poder de penetração nas variadas esferas e suas subdivisões, podemos ser otimistas, ao modo de Heller (op. cit.), e apostar que o "ethos comum que rechaçou o fascismo e o sexismo" está se manifestando através deste movimento em defesa da vida e da liberdade não só da humanidade mas também de outras formas de vida não humanas.

Difícil é comprovar esta hipótese e me arrisco a ser julgada otimista demais e de ter desconsiderado as forças existentes no ethos individualista do neoliberalismo, expressadas

pelo fortalecimento do mercado internacional. Mas mesmo correndo este risco afirmo que as bases éticas para esta mudança existem hoje e estão presentes onde a comunidade (como valor) se opõe ao individual. Minha pretensão é modesta. Pretendo identificar que bases éticas são estas e iniciar uma reflexão que permita avaliar as chances para um futuro ecologizado e democrático que se contraponha aos diagnósticos de um futuro ecofascista. Este será o objetivo do próximo capítulo.

Capítulo II - A DIMENSÃO ÉTICA DA PROBLEMATICA AMBIENTAL

"The emergence of this idea that the human-nature relationship should be treated as a moral issue conditioned or restrained by ethics is one of the most extraordinary developments in recent intellectual history."

Roderick F. Nash, 1989, p.4

"Eu sinto o coração bater mais forte
Quando o arco-íris posso ver.
Assim foi quando a vida começou,
Assim é agora quando adulto sou,
E assim será quando eu envelhecer...
Senão, melhor a morte.
O menino é o pai do homem;
E eu hei de atar meus dias, cada qual,
Com elos da piedade natural.

William Wordsworth, 1870

2.1 A relação homem-natureza: aspectos filosóficos e éticos

Se tentarmos verificar a dimensão ética, que sem dúvida está permeando as outras dimensões do ambientalismo (política, social e econômica), iremos ao encontro de muitas dificuldades. Deve-se isto principalmente ao caráter recente desta problemática, mas também porque o esforço de identificar as diferentes visões éticas presentes no ambientalismo atual nos obrigaria a rever todo o pensamento humano em relação à natureza não só no Ocidente como no Oriente, o que não é tarefa fácil. Esta não é a minha intenção. Apenas pretendo pontuar alguns aspectos desta ampla questão e retirar daí alguma luz para analisar as posições atuais em relação à natureza. Ressalto que

estou correndo o risco, por não poder me aprofundar nesta pesquisa, de me tornar superficial, mas é um risco necessário, pois sem algum esclarecimento de suas raízes fica ainda mais difícil entendermos as diferentes posições éticas presentes no ambientalismo e acabar, aí sim, sento totalmente inconsistentes.

O mais importante para esta pesquisa não é verificar as posições filosóficas e científicas corretas, mas abrir o "leque" das diferentes idéias para entendermos a atuação do movimento ecológico brasileiro no contexto que me propus analisar.

Para Nash (op. cit.), falando em termos gerais, além dos sentimentos individuais, a ética ambiental pode significar duas coisas:

Algumas pessoas acreditam que o homem possui o direito de proteger e evitar os abusos para com a natureza, isto do ponto de vista dos interesses humanos. Esta idéia tem uma dimensão moral - o velho prudente argumento utilitário para a conservação antropocêntrica. Nesta perspectiva, os seres humanos são a medida de todos os valores e os "agentes morais que possuem a responsabilidade de articular e resolver o direito dos outros ocupantes do planeta"; e isto significa que "os homens possuem direitos e obrigações frente à natureza".

"O significado conceitual mais radical diz que a natureza tem seus valores intrínsecos e, por consequência, tem o direito ao menos de existir. Esta posição é chamada de 'biocentrismo' ou 'igualitarismo ecológico' ou 'ecologia profunda' (deep ecology) e atribui estatutos éticos à natureza, pelo menos iguais aos humanos." (pp. 9 e 10)

Nash diz que a diferença entre estes dois pontos de vista

"é a diferença entre os sentimentos de que a crueldade para com os animais é má para os homens, tal qual o tradicional moralismo anglo-americano acreditava e a recente crença que a crueldade viola direitos dos animais. Estas duas perspectivas ambientalistas fazem pensar se as pessoas possuem o direito a um ecossistema saudável ou se o ecossistema possui este direito." (op. cit. p.10)

A questão que Nash nos coloca, em outras palavras é a seguinte: ou o homem vê a natureza de forma objetivada e encontra nela utilidade para a sua própria existência e por isso a conserva, ou ele vê a natureza como um ser-em-si. A diferença entre estas duas posições é se, seguindo o raciocínio de Nash, é antiético com os homens destruir aquilo que ele possui direito - qualidade ambiental, ou é antiético com o próprio ser-em-si: a natureza.

A filosofia da natureza, ou seja, o que o homem pensa sobre ela, é a base para a avaliação ética da relação homem-natureza, além do pensamento religioso, que não irei destacar. Agnes Heller (1982) diz que George Lukács, ao analisar a história do conceito de "ser-em-si" (20), chegou à conclusão que:

"durante a Antiguidade, a relação emocional com o ser-em-si constitui uma exceção e não uma regra. Toda a filosofia natural jônica e até o próprio Aristóteles descrevem e analisam a natureza das coisas com uma objetividade fria. Como este fato também demonstra, uma concepção teológica da natureza não implica necessariamente o imediatismo da experiência (não o implicava para Aristóteles, nem sequer para Hegel). Uma 'relação enfática com o ser-em-si' (expressão de

Lukács) só caracterizava Platão, para quem as idéias em si constituem as formas puras dos mais altos valores (o Bem, a Verdade, o Belo) e o conhecimento do ser-em-si é inseparável da experiência deste. Esta relação enfática decorre do caráter ideológico da obra de Platão, e só é desenvolvida no neoplatismo antigo, particularmente em Platino. No cristianismo, tanto na Antiguidade como durante a Idade Média, o entusiasmo pelo ser-em-si transformou-se em experiência de Deus: o mundo só podia ser objeto de adoração como criação de Deus. Aqui, portanto, a experiência não era idêntica ao conhecimento, como acontecia com Platão, mas sim a sua condição e, o que é mais freqüentemente, o seu substituto. E, pois, indubitável que o resultado final deste processo é, historicamente, a ciência moderna, que surgiu no século XVII graças a uma publicação relativamente coerente do princípio de desantropomorfização." (p. 302) (grifo da autora)

Até o século XVII, chama-nos atenção Heller, "a concepção de mundo, a filosofia e a ciência eram inseparáveis (e) (...) a religião estava muitas vezes associada (como um quarto elemento) aos anteriores." (op. cit., p. 301) Durante o Renascimento, a filosofia da natureza não era diferenciada da experiência da natureza. Diz a autora que no Renascimento esta "interligação" foi mais forte que em épocas anteriores. A principal corrente da filosofia da natureza deste mesmo período estava "penetrada pela experiência emotiva imediata 'traz novamente Deus' para o mundo: é portanto panteísta." (p.302) E é por ser panteísta e inverter a relação entre a experiência emotiva e o conhecimento, esclarece a autora, que contrasta com a tradição cristã e também com a platônica. O conhecimento precede à experiência e é ele que propicia esta experiência; além disso, como diz Heller:

"a atitude enfática é deduzida pela experiência de que o mundo - este mundo belo, complexo, rico e imperscrutável - é algo em si e para si, se bem que simultaneamente seja nosso."

Conforme Heller, a filosofia natural renascentista:

- é antropomórfica porque o conhecimento recebia uma interpretação enfática deduzida da experiência imediata que pressupõe a existência de características humanas na natureza orgânica, mediante analogias com o humano;
- é una, já que "as mesmas forças essenciais exercem a sua influência, sob várias formas e em diversos graus, através de toda a realidade, desde os seres inorgânicos aos seres vivos, desde a natureza orgânica até o homem e a sociedade humana. Na medida em que cada esfera evolui sempre a partir de outra, tal evolução só é possível porque se encontram envolvidas entidades semelhantes ou idênticas nas suas estruturas íntimas; a perspectiva orgânica foi chamada a realizar a unidade de uma natureza completa em si mesma e evoluindo a partir dela própria - uma natureza imediatamente criadora e criada (...) se o 'espírito' e a intenção existem no mundo do homem, isso só é possível porque o próprio Universo é intencional e possui um caráter 'espiritual'. De outro modo, a unidade perder-se-ia. Assim nasceu a teoria do paralelismo, do microcosmo e do macrocosmo, de acordo com a qual o homem, o microcosmo, contém 'em miniatura' tudo o que o macrocosmo encerra, obedece as mesmas leis e apresenta a mesma estrutura que o macrocosmo, a natureza infinita." (op. cit., p.309)

- é dinâmica - em contraste com a estática natureza geocêntrica, o conceito heliocêntrico colocou a natureza em movimento. A Terra se move, num universo que também se move e é infinito. "A infinitude do mundo exprime simultaneamente o caráter sem limites da capacidade do conhecimento do homem e as suas potencialidades, o dinamismo da natureza exprime o dinamismo do homem (...) a experiência social básica do impetuoso ritmo de mudança." (op. cit., pp. 303 e 315)

Heller diz que no Renascimento "a verdade era una; podia ser dominada e alcançada em todo o seu mistério e complexidade; tinha uma face humana." (op. cit., p. 315) (grifo meu)

Privilegiei a análise da filosofia natural da Renascença por ser este um ponto de inflexão: é a partir deste período que a natureza se desantropoformiza, deixa de ter uma estrutura orgânica para ter uma estrutura mecânica - com a própria idéia renascentista de Kepler de que "o universo deveria ser visto não como um ser divino, vivo, mas sim como um relógio divino. Sua harmonia não era, portanto, orgânica, mas mecânica." (Idem, p. 308)

O passo seguinte foi dado por uma ciência que fragmenta este mecanismo para conhecê-lo; a natureza deixa de ser una e por isso mesmo pode ser explorada em seus limites. Agora já não é mais o argumento antropocêntrico clássico - aristotélico e cristão que justifica esta exploração, mas sim o próprio conhecimento humano que cria a possibilidade através do seu

trabalho e da tecnologia de transformar a natureza para o seu uso. Quem expressa bem esta evolução da ciência é Hannah Arendt quando diz que:

"Se desejássemos traçar uma linha divisória entre a era moderna e o mundo que agora vivemos, provavelmente encontra-la-íamos na diferença entre uma ciência que vê a natureza de um ponto de vista universal, e assim consegue dominá-la completamente, e uma ciência verdadeiramente 'universal' que importa processos cósmicos para a natureza, mesmo ao risco óbvio de destruí-la e, com ela, destruir o seu domínio sobre ela. O que ocorre em primeiro lugar, naturalmente, é o tremendo aumento de poder humano da destruição, o fato que somos capazes de destruir toda a vida orgânica da Terra e de que algum dia provavelmente seremos capazes de destruir a própria Terra." (1983, p. 281)

E aqui nos deparamos com o questionamento ético fundamental para o movimento ambientalista: conquistar até as últimas conseqüências ou preservar - seja por ser a natureza um ser-em-si e possuir este direito ou pelo próprio direito da humanidade, como já colocamos anteriormente.

Para Kremer-Marietti (1989) podemos "considerar todo momento um bom começo de reflexão ética como o de uma superação em direção a uma tomada de consciência aguda. E se a descoberta de uma crise moral constitui um estado de alerta, é a condição de retomada reflexão ética." (p.127)

Explica que o pensamento reflexivo surgiu como uma necessidade lógica, numa civilização em ruptura com o mito. A reflexão ética e filosófica se distancia das crenças e das práticas e desperta o espírito crítico. A "Necessidade Mítica" que impunha os princípios e as leis (Eurípides) é substituída por Sócrates (409-399) "pelo pensamento reflexivo adaptado à vida pública e individual do cidadão na democracia". (Idem, p.14) Foi ele que pela primeira vez tentou generalizar "o problema ético segundo um princípio que permite afirmar que o que é bom para alguém deve igualmente sê-lo para outro, colocado na mesma circunstância." (Idem, p.16) Antigos dogmas míticos, como o da coragem, são ironizados por Sócrates, quando ele diz que "aquele que afronta um perigo que poderia evitar não é um herói, é um louco." (Idem, p.17) As mais tradicionais máximas morais do herói mítico, tidas como dogmas, "sofrem com Sócrates, através da reflexão, uma mudança, à medida que ele evidencia a necessidade de um código moral para justificar as ações humanas." (Idem, p.17)

O impasse ético provocado pela guerra do Peloponeso, onde democracia e oligarquia se defrontaram, ideologicamente, foi que "recolocou em questão o ideal social e o ideal moral, levantando a questão da virtude" (Idem, p.17), que tanto na ética platônica e na aristotélica é fundamental.

Para Kremer-Marietti, Sócrates e Platão fundamentam-se em sua teoria das idéias - um sistema que leva em conta a natureza de Deus e do homem. Diz a autora que:

"O Timeu expõe como Demiurgo separou o céu da Terra; as substâncias eternas das substâncias materiais. Esta separação implicou (...) na

separação do conhecimento sensível do conhecimento das coisas eternas, ou mundo das Idéias. O mundo das idéias dividia-se entre as Idéias matemáticas e as Idéias éticas (...) os conceitos da ética (...) são as Idéias eternas, das quais ele queria poder fixar os primeiros axiomas, a fim de deduzir destas as proposições lógicas que enunciam os princípios éticos. Porque há o que reside nas vozes (nomes e definições) e há o que reside nas figuras corporais (a imagem do círculo, quer desenho, quer escultura) e, enfim, há o que reside nas almas (a ciência, a inteligência e a opinião verdadeira). Mas o termo da dialética é a ciência perfeita a partir da qual as conseqüências devem ser buscadas até sua derradeira conclusão." (p.18) (grifo da autora)

Platão faz da dialética o seu método com o qual se propunha a atingir o objetivo mais elevado, que é a "contemplação da idéia do Bem: através dos exercícios de análise dos conceitos, através não somente da análise, mas ainda da síntese, para aprender a reconhecer na multiplicidade as idéias singulares." (Idem, p.21) E é com a linguagem (criada pela dialética) que através de um discurso bem articulado, segundo a lógica, uma boa retórica, que o cidadão chega à virtude. A alma é que possibilita este discurso.

Já para Aristóteles a virtude tem dupla origem: a política e a individual e o que pode assegurá-la são os hábitos.

"Alguns pensam que nos tornamos bons por natureza, outros dizem que é por hábito, outros, enfim, que é por ensinamento. Os dons da natureza não dependem de nós, evidentemente, mas é pelo efeito de certas causas divinas que eles são o apanágio daqueles que, no verdadeiro sentido da palavra, são homens afortunados. O raciocínio e o ensino, por sua vez, não são, temo, igualmente, potentes em todos os homens, mas é preciso cultivar previamente, por meio de

hábitos, a alma do ouvinte, tendo em vista fazê-lo apreciar ou detestar aquilo que deve sê-lo, como uma terra a fazer frutificar a semente. Porque o homem que vive sob o império da paixão não poderá escutar o raciocínio que busque desviá-lo de seu vício e sequer o compreenderá. Mas ao homem que está em tal estado, como será possível fazê-lo mudar de sentimento? E, em geral, não se dá, parece, que a paixão ceda ao raciocínio, mas à força. E preciso pois que o caráter já tenha uma disposição própria para a virtude, amando o que é nobre e não suportando o que é vergonhoso." (21) (grifo meu)

Leis justas ajudam a ensinar hábitos de virtude, mesmo àqueles que não são afortunados, porque elas podem obrigar o cidadão e este, assim, se tornar virtuoso. Segundo Kremer-Marietti, a ética aristotélica com "a dupla necessidade do cuidado político e do cuidado individual (...) (que) pressupõe a obrigação da lei, para que a eventualidade contingente da virtude - nem necessária, nem impossível - tente sua causalidade política exercendo seus efeitos num indivíduo submetido a uma frequência fraca ou nula, assim como todo ensinamento e raciocínio, num espírito não preparado e apaixonado. Ao contrário, os hábitos que as boas leis produzem constituem a disposição que realiza a virtude numa frequência elevada." (op. cit., pp. 37,38)

Parêce desnecessário dizer o quanto somos aristotélicos quando pensamos em ética (22), em códigos morais e em justiça ainda hoje, apesar de todo o esfacelamento que a ética sofreu no mundo moderno. Heller em "O Homem e o Renascimento" identifica este esfacelamento. Para ela este foi surgindo à medida que:

"As relações sociais dos homens tornaram-se tão multifacetadas que o comportamento realizado através delas e por elas exigido não podia ser sujeito a qualquer conjunto definido de prescrições ou sistema ético (...) a ética tendeu então a dividir-se em dois. Por um lado, os vários estratos sociais organizaram suas diversas práticas éticas em sistemas concretos de morais, nos quais, porém, os valores propriamente ditos não eram 'básicos', mas sim muito parciais, locais e consagrados pelo costume. Por outro lado, surgiu uma atitude humana genérica, ligada de fato a certas normas abstratas (e portanto a certos valores tradicionais abstratos), mas em função da qual os próprios homens 'escolhiam', partindo de uma atitude ética positiva, os valores apropriados para a condução das suas ações concretas em qualquer momento." (p.229) (grifo da autora)

Foi, segundo a autora, a dissolução das relações comunitárias no final do século XVI que separaram definitivamente a "ética e os valores fixos (virtudes)":

"A partir da época em que as 'comunidades naturais' começaram a dissolver-se e o homem moderno começou a surgir, deixou de ser possível descrever o comportamento ético elaborando uma lista de valores, não sendo sequer possível proceder a sua análise através dessas listas (...) o que é essencial é o fato de não podermos dizer hoje (como se podia no tempo de Aristóteles) que o homem ético é aquele que 'segue' estas virtudes, que atua em conformidade com elas." (Idem, p.230)

E isto era possível porque na ética aristotélica todo o sistema de valores é fixo e se fundamenta "no caráter comum e na estrutura homogênea da pólis, nos quais o indivíduo podia 'tomar parte' como parte integrante da pólis como um todo." (Idem, p.231)

A categoria central da ética antiga era a felicidade,

aquele "bem supremo" que constituía a glória coroada dos antigos sistemas éticos." Diz Heller (op. cit.) que isto acontecia em dois sentidos:

- como bem mais elevado para o homem: "Para o homem o bem supremo era sempre a felicidade"; (p.231)
- e como bem supremo na hierarquia objetiva dos valores: "no sistema de valores objetivos podia ser o bem do estado - como em Aristóteles - ou poderia ser a idéia do Bem como em Platão." (p.231)

Explica a autora que embora o "bem supremo" para o homem e o "bem supremo" que existe objetivamente possam ser distinguidos, a identidade de "conteúdo de valor" é uma só e é por esta identidade que ele se transforma em "bem mais elevado". Ela exemplifica:

- Se para Platão o bem supremo (objetivo) era a idéia do Bem, então o bem supremo para qualquer ser humano - a sua felicidade - residia na contemplação dessa idéia;" (p.231)
- "Se para Aristóteles o bem supremo era o bem do estado, então o bem supremo para o homem, e portanto a sua felicidade, deveria encontrar-se na dedicação sem restrição ao bem do estado. Para tal eram necessárias duas coisas, 'virtude' e bens materiais. A felicidade era portanto igual a virtude mais bens materiais. A felicidade do indivíduo realizava-se no serviço e fruição máximos (ambos coincidem) do 'bem elevado' objetivo." (p.231)

Para podermos entender este "bem supremo", Heller nos chama atenção para as duas experiências distintas a ele autenticamente ligadas, "a da condução racional da vida e a outra

a da fruição do momento." (Idem, p.232)

- "para Platão, o homem feliz era aquele que praticava a virtude (ou seja, tinha uma vida racional). Porém, a pessoa que pela mediação da beleza e do amor se identificava com a idéia era igualmente feliz (aqui trata-se da fruição do presente)"; (Idem, p.232)
- "para Aristóteles, a felicidade é formada pela virtude e pelos bens materiais (mas para ele) o cume da felicidade era a contemplação do sábio (de novo a experiência da fruição)." (Idem, p.232)

Para ambos, segundo a autora, está claro que existe uma ausência de diferenciação entre a "fruição do momento" e a "condução racional da vida" quanto ao conceito de felicidade, que apesar de experiências distintas estavam autenticamente ligadas uma à outra. Para Heller isto deixou de existir com "o desenvolvimento, cuja força motriz é a insatisfação constante", tão dinâmico que nele "tudo que é estático não passa de uma fase e nunca é uma realização".

"Numa época estática é possível realizar e manter o máximo e, além disso, a preservação do máximo é de fato um valor. Não é portanto sem razão que a felicidade se torna uma categoria ética. Numa ética dinâmica, no entanto, o estado de felicidade não é um valor, dado que é um estado de realização; mas para uma idade dinâmica nada existe de 'supremo' para além do qual não exista algo 'de ainda mais supremo'." (Idem, p.232)

Se fosse possível falar, como na época antiga (23), de um "bem supremo", diz Heller que os filósofos modernos diriam: "liberdade é o bem supremo". (Idem, p.233) Mas já não como um

"culminar" e sim como um "processo". (p.234) Diz a autora que:

"E dado que não existe algo que se assemelhe à liberdade atingida - pois apenas existe o processo de tornar-se livre - posso formular melhor a questão dizendo que a felicidade é uma concomitante ao nível da experiência do processo de tornar-se livre. Mas nunca é um valor em si própria pois a experiência que a acompanha não pode ser separada do processo". (Idem, p.234) (24) (grifo da autora)

Se usássemos da mesma estratégia de Heller e perguntássemos, atualmente, qual o "bem supremo" para os filósofos, o que eles responderiam? Certamente muitos diriam ser ainda a liberdade o bem supremo; mas, sem dúvida, muitos responderiam ser a vida este "bem". Mas esta é uma pergunta de difícil resposta. Tão difícil quanto perceber a divisão entre o tempo em que a sensação de ser feliz e livre misturou-se com a sensação de poder conquistar e dominar a natureza - e nisto a ciência teve papel predominante - e quando esta sensação passou a representar paradoxalmente o começo do fim (25).

Nova, por ser a crise ecológica que a impõe, a reflexão ética ecologista sugere que os homens novamente se deram conta da fúria dos deuses (se por analogia considerarmos os deuses forças naturais que não controlamos). De forma totalmente inversa a dos filósofos gregos, esta reflexão repõe o homem na natureza e mais do que isto, pode igualá-lo as outras espécies, a outras formas de vida, valorativamente.

Enquanto que os gregos isolaram o homem na pólis, no

mundo criado, para protegê-lo das "forças dos deuses", a modernidade o separou totalmente em mundos cada vez mais distanciados, a ponto de, contemporaneamente, projetá-lo para fora, para outro Universo, como explicou Arendt.

Se até este momento privilegiei a reflexão ética feita no Ocidente, as razões são óbvias. No entanto, uma tentativa de fazer um paralelo com o Oriente pode ser útil e complementar o raciocínio até aqui desenvolvido.

Lao-Tzu, filósofo chinês que viveu provavelmente nos fins do século VII a.C., contemporâneo de Confúcio, ensinava que "a moral floresce sobretudo nos períodos de decadência" (26). Para ele:

"Quando se perde o grande Tao
aparecem a moralidade e o dever."

Segundo os comentários de Wilhelm, Lao-Tzu "reconduz a ética ao dever à natureza, o homem ao Tao, o artificial ao lógico e simples". (p.141) A ética, a moral e o dever são, portanto, atributos daquelas sociedades onde os homens perderam a noção "da posição que lhes corresponde dentro da grande relação com a natureza" (p.144), criando formas artificiais que lhes permitam superar esta posição natural. Enquanto que no Ocidente moderno esta superação está relacionada com a idéia de progresso, em Lao-Tzu ela significa decadência. Segundo Wilhelm:

"com Lao-Tzu temos um ponto de mutação na história do pensamento chinês. Ele dissolveu a lei e, desse modo, a ética foi posta numa base totalmente nova. Confúcio adotou na sua totalidade o principal ponto de vista de Lao-

Tzu. A não-ação e o não-agir através das leis é ordens também é o seu ideal. Também para ele o natural e o instintivo são o que há de mais elevado. Mas ele usa um método diferente. Em seu sistema, as diversas noções têm uma posição diferente. O costume, desprezado por Lao-Tzu por ser uma casca exterior, representa para Confúcio um meio que, pela força suave da tradição, da opinião pública e da moda, permite orientar o indivíduo para o bem, indicando-lhe uma posição sensata na relação do organismo humano. De modo que também Confúcio atribuiu um elevado valor ao natural, mas para ele esse não é o oposto, mas tão-somente complementação harmônica do que é humano. Natureza e cultura estão unidas. Lao-Tzu as separa." (Idem, pp. 143,144)

Weber, que se preocupou em estudar comparativamente e sistematicamente a ética confuciana e a ética puritana, verificou "o contraste entre a adaptação ao mundo num caso e a transformação racional do mundo no outro (...), O racionalismo puritano significava dominação racional do mundo. O racionalismo confuciano significava adaptação racional ao mundo", o que, segundo ele, pode explicar por que, embora tanto a ética puritana quanto a confuciana "tão firmemente arraigada (...) por um método de vida burguês", só a primeira criou o "espírito capitalista" (27).

A importância destas filosofias para a discussão em torno da ética e ecologia (28) é de difícil verificação, mas podemos afirmar, sem muito risco de errar, que este estar dentro ou adaptado na natureza, como veremos a seguir, tem sido o eixo da discussão entre os diferentes pontos de vista éticos, ecológicos e a visão dominante no Ocidente, que quer transformar racionalmente a natureza, enfim, quer conquistá-la e dominá-la.

Estamos novamente frente ao dilema que colocamos no

princípio; este que é um dos principais dilemas da modernidade, apontado por Thomas (op. cit.): conquistar ou preservar a natureza? Porém, na atualidade, a partir da crise ecológica este dilema vem adquirindo novos significados. Como destacou Arendt, " não são as idéias mas os eventos que mudam o mundo".

Para ela, o que determinou o caráter da modernidade foram três grandes eventos:

"a descoberta da América e subsequente exploração de toda a Terra; a Reforma, que expropriando as propriedades eclesiásticas e monásticas desencadeou o duplo processo de expropriação individual e acúmulo de riqueza social; e a invenção do telescópio, ensejando o desenvolvimento de uma nova ciência que considera a natureza da Terra do ponto de vista do Universo." (op. cit. p. 260)

Foi com a invenção do telescópio e frente a um universo que se descortinava aos olhos humanos que novos conceitos se fizeram necessários, pois como ressaltou a autora,

"Já com Galileu, e certamente desde Newton, a palavra 'universal' começou a adquirir um significado realmente muito específico: significa 'válido além do nosso sistema solar'. E algo bastante semelhante ocorreu à outra palavra 'absoluto', aplicada a 'tempo absoluto', 'espaço absoluto', 'movimento absoluto' ou 'velocidade absoluta', para designar um tempo, um espaço, um movimento, uma velocidade, presentes no universo e comparados aos quais ao tempo, o espaço, o movimento e a velocidade na Terra são apenas 'relativos'. Tudo o que acontece na Terra tornou-se relativo desde que a relação da Terra com o universo se tornou o ponto de referência para todas as medições." (op. cit., p.282)

Atualmente a palavra planetária ou planetário aparece no léxico dos ambientalistas com frequência. Elas estão relacionadas

intimamente com a idéia de que é planetário tudo aquilo que se relaciona ao planeta Terra como um todo. Fala-se agora em "política planetária", em "ética planetária", em "problemas planetários", em "homem planetário", "valores planetários" etc., o que podemos comprovar lendo ou participando de eventos que se dediquem a discutir a problemática ambiental.

Porém, qual o acontecimento ou quais os acontecimentos que propiciaram o surgimento destes "significados" novos, que deslocam a idéia de "humanidade universal para "humanidade planetária"? E quais as conseqüências que isto pode trazer para a ciência, para a filosofia, para a ética, para a política, para a economia, enfim, para a vida das atuais e futuras gerações? Seria muita pretensão querer identificar a todos os acontecimentos e suas conseqüências, no entanto podemos destacar um que servirá como ponto de partida para algumas reflexões importantes.

Expressou Arendt sua admiração, quando do lançamento,

"em 1957, de um objeto terrestre, feito pela mão do homem, foi lançado ao universo, onde durante algumas semanas girou em torno da Terra, seguindo as mesmas leis de gravitação que governam o movimento dos corpos celestes - o sol, a lua, e as estrelas (...) Este evento, que em importância ultrapassa todos os outros, até mesmo a desintegração do átomo, teria sido saudado com a mais pura alegria não fossem as suas incômodas circunstâncias militares e políticas. O curioso porém é que esta alegria não foi triunfal; o que encheu o coração dos homens que, agora, ao erguer os olhos para os céus, podiam contemplar uma de suas obras, não foi orgulho nem assombro ante a enormidade da força e da proficiência humanas. A reação imediata foi de alívio ante o 'primeiro passo para libertar o homem de sua prisão Terra'." (op. cit., p.109)

A primeira reação do "aprendiz de bruxo" diante da mágica que não pode controlar, a "desintegração do átomo", foi a de fugir. Ele, que é universal, criador, dinâmico, "capaz de guiar o seu destino". Porém, sabemos que apesar de todo o esforço que o homem tem dedicado a este projeto, ele está vinculado à idéia de poder militar e de dominação e principalmente que é "cria" das lógicas capitalista e industrialista e por consequência está a serviço do neoliberalismo e de todo o pensamento individualista. Ele expressa uma mentalidade de sobrevivência desenvolvida após a segunda guerra mundial e que vinculada à problemática ambiental recente fez surgir uma peculiar "ética de sobrevivência". Esta evidencia-se na tendência atual de definir o movimento ambientalista como um movimento de sobrevivência, operando contra uma ética realmente ecologista e uma política democrática de conservação. (ver Lasch, 1987)

No entanto, o que surpreende é que paralela a esta idéia de fuga para o universo em busca de outro local para viver - e para isso o homem tem dedicado grande esforço científico em pesquisas e experiências, como a recente biosfera artificialmente construída, onde alguns cientistas permaneceram por quatro anos -, surgiu também a idéia de permanecer e lutar pela vida do planeta Terra.

Se pensarmos na evolução das idéias sobre o mundo dos homens e natureza poderíamos dizer que na Antiguidade o homem político, dotado de racionalidade, mesmo objetivando a natureza, como fez Aristóteles, sabia que a obtenção da felicidade - o bem do estado - dependia da "virtude". A prudência (phronesis) era

uma virtude essencial para equilibrar a política (práxis) e a técnica (poieses), que assegurariam a obtenção de "bens materiais" para todo o cidadão da pólis. A pólis como um todo incluía a natureza.

Na Renascença a dissolução das "comunidades naturais" esfacelou em dois a ética: em "práticas éticas" e "sistemas concretos de morais", consagrados pelos costumes locais, e "ética positiva", que vincula certos valores tradicionais - "normas abstratas" - como referência para as atitudes concretas. Este esfacelamento aconteceu num "mundo dinâmico" e numa "natureza dinâmica". A impossibilidade de fixar valores - "virtudes" -, dada à mudança do "ponto arquimediano" para o infinito, como explicou Arendt (31), que regulasse os "bens comuns" (a natureza), é que tem caracterizado a modernidade, gerado uma idéia de "fuga" para o infinito e uma ética de sobrevivência.

Na atualidade, neste final de século, agora que o homem obteve seu "ponto arquimediano" e de lá pode vislumbrar o "planeta azul", a humanidade tem a oportunidade de voltar àquele ponto de inflexão, momento de seu "despertar", e, imbuída da mesma admiração, constatar que este mundo belo, complexo, é algo "em si e para si, se bem que simultaneamente é nosso", e recuperar sua comunidade, agora uma comunidade planetária.

Novamente "o conhecimento precedeu à experiência emotiva", gerou esta experiência e isso causa admiração e cria novos valores (chama para as virtudes). No entanto, a destruição gradativa do planeta, "a desordem global da biosfera" é contrária a estes valores, que são novos, planetários, e identificam

um "ethos comum", próprio de uma humanidade que tem "consciência de si própria", que sabe ser "grande", "capaz de tudo", "capaz de guiar o seu destino". Essa mesma humanidade agora pode se reconhecer parte deste "ser-em-si" e encontrar aí seu lugar, agora não apenas como indivíduo, como comunidade, adaptada, e desta forma pode desejar realizar "seu bem supremo", que não é outro senão a síntese de vida e liberdade, que conforme Heller e Féher significa "boa vida".

A partir do que foi colocado acima é que quero desenvolver o próximo item deste capítulo, que trata da reflexão ética que surge na atualidade diante da crise ecológica.

2.2. A reflexão ética através da relação homem-natureza:unidos, adaptados ou separados?

Vimos anteriormente, com Nash, que além de sentimentos individuais a ética ambientalista pode estar relacionada com os interesses humanos ou com os valores intrínsecos da natureza. A tendência recente de tratar a relação homem-natureza como uma questão moral, condicionada pela ética - apesar da anterior preocupação do moralismo anglo-americano, como colocou Nash, tem adquirido legitimidade à medida que os efeitos negativos da relação conquistador-natureza se acumulam e se manifestam em forma de uma "crise ecológica".

Pensar soluções para conter a crescente desordem global da biosfera tem sido a preocupação dos ecólogos, tanto no que diz respeito às dimensões políticas, sociais e econômicas, como à dimensão ética. Diz MacCloskey (1988) que:

"grande parte da preocupação expressada pelos ecólogos moralistas está na sobrevivência humana e na qualidade de vida que os seres humanos desfrutarão se sobreviverem. No entanto, muitos expressam também uma preocupação moral pelo bem-estar do ecossistema da Terra e dos membros vivos e dos componentes inanimados (...) (estes) propõem medidas morais e políticas ecologicamente encaminhadas, como passos essenciais para a solução da crise." (p.14)

Resumindo, estas preocupações estão expressas, segundo o autor, em três idéias distintas:

- uma idéia que diz que a ecologia é a consciência da natureza, de seus componentes e da sua interdependência, o que impõe o desenvolvimento de uma ética fundamentalmente nova, de uma moral nova, não centrada no homem, senão na natureza. Esta nova ética ecológica deve explicar o valor "não como dependente do homem", e deve assinalar "plena" e adequadamente os valores e coisas valiosas da natureza, que faça ver que os fenômenos naturais e não somente os homens exigem respeito e que explique os deveres dos homens consigo mesmo e para com o seu meio notando que seu lugar é muito modesto no esquema moral das coisas". (p.37)
- a segunda idéia, menos radical, diz que "os descobrimentos da ecologia fazem ser necessário criar uma nova ética, porém nova

num sentido menos radical, a saber, no sentido de estar orientada para a ecologia, consciente da ecologia, uma ética normativa que reconheça cabalmente os valores ambientais e nossos deveres para com o meio (...) a ética tradicional simplesmente deve ser complementada em relação com valores ecológicos, entre os quais alguns incluem os direitos morais dos animais e outros aqueles aspectos dos fenômenos naturais e organismos vivos que oferecem uma base para fixar-lhes direitos legais." (op. cit., pp.38 e 39)

- a terceira idéia (a que o autor defende) diz que os "descobrimientos da ecologia não impõem uma revolução básica da ética, senão simplesmente um pensamento melhor informado, mais preciso sobre nossas obrigações e direitos morais". Para ele "não é necessário uma ética especificamente ecológica" e sim ter presente que o "direito e o bem-estar das pessoas vivas e o bem-estar dos que estão por nascer precisam marcar nossas ações no uso dos recursos naturais (...) usando o conhecimento e a tecnologia científica e os poderes que elas nos conferem, reduzindo a contaminação (...) evitando o sofrimento animal desnecessário (...) a destruição do belo, onde o objeto belo pode ser o natural ou humano. Sem dúvida (conclui) os principais problemas morais nestes campos são os que têm que ver com as pessoas."

Sintetizando, podemos dizer que existem dois pontos de vista éticos para pensar a problemática ambiental, como apontou Nash: um a partir dos interesses humanos e outro a partir dos "interesses" da natureza. Porém, quando se trata de encontrar

soluções e propor, como coloca MacCloskey, "medidas morais e políticas ecologicamente encaminhadas", este autor identifica três idéias:

- a primeira corresponde a uma visão radicalmente biocêntrica do mundo;
- a segunda corresponde a uma atenuação da visão antropocêntrica e uma aproximação da biocêntrica e se expressa através de propostas reformistas;
- a terceira se manifesta totalmente favorável à conservação do "status quo" humano, de dominador e conquistador.

Podemos ainda dizer que:

- a primeira coloca o homem de volta dentro da natureza e "busca encontrar a posição que corresponde dentro da grande relação como natureza" e nisto se aproxima da filosofia de Lao-Tzu, o taoísmo;
- a segunda adapta o "mundo" humano à natureza e aproxima-se da filosofia de Confúcio e sua ética, com sua idéia de que o natural não é oposto, mas tão-somente complementação harmoniosa do que é humano, e natureza e cultura estão unidas. Podemos dizer que a "pólis" aristotélica e talvez a própria Renascença, com sua idéia do "nosso" ao se referir à natureza, também estão adaptadas;
- a terceira está fora, objetiva totalmente a natureza e desta forma se sente livre para concretizar o seu papel de conquistador. O ethos individualista liberal, dominante no Ocidente, compartilha desta idéia.

A importância de fazer um esforço para identificar, classificar e relacionar as diferentes idéias éticas com as diferentes soluções políticas propostas, quando se pensa a problemática ambiental, passa pelo fato de o movimento ambientalista - com exceção dos grupos de interesse -, como demonstrou Viola (op. cit.), demonstrarem um caráter normativo que deve ser melhor explicitado, na busca de compreendê-los. Dryzek e Lester fazem este esforço. Conforme estes autores, para se poder avaliar as soluções para a problemática ambientalista precisamos ter presente que a tradição ocidental política, social e econômica está pensada a partir de focos distintos: o individual e a comunidade. Ter presente também que a partir da Revolução Industrial inglesa a tradição individual tem dominado através do sistema de mercado e da política liberal. O comunitário, segundo os autores, ficou restrito às várias formas de socialismo e ao conservacionismo clássico. Porém, a preocupação ecológica recente divide a categoria comunidade em suas bases quando sugere que pode ser também do interesse da biosfera (biological), assim como é do humano. (1989, p. 316)

Além disso, os autores identificam que do ponto de vista das soluções políticas existem aqueles que são a favor das soluções centralizadas ou descentralizadas: a primeira reforçando o papel das instituições não governamentais e a segunda hostilizando a ação coordenadora do governo (Idem, p.316). A combinação destas duas dimensões (soluções e valores) fez com que os autores construíssem uma tipologia que segundo eles pode capturar as diferentes formas de pensar

as questões ambientais recentes (32). Não pretendo descrever aqui exaustivamente estes tipos e, sim, utilizá-los para os meus propósitos já enunciados anteriormente, esquematizando-os.

Segundo os autores:

I - Centralizadas podem ser as soluções:

1 - Individuais, na forma de hobbesianas e estruturais reformas, que garantam a qualidade ambiental através de uma "burocracia ambientalista", composta de cientistas políticos e ambientalistas moderados, apta para tomar as decisões certas sem no entanto modificar o "status quo" liberal individualista, tolerando os seus pluralísticos aspectos. Sintoniza-se como uma percepção apocalíptica da crise e com a visão pessimista de Hobbes sobre a natureza humana. (pp.317, 318, 319)

2 - tendo em vista a comunidade, que divide-se em:

a) antropocêntrica: que tem em vista uma comunidade humana, com apetite e ambições modestas, que deverá ser governada por "guardiões" - uma espécie de "mandarins ecologizados", preparados para este fim (pp.319,320);

b) biocêntrica: sugerida por ecologistas reformistas que, ampliando a noção de comunidade, incluem a comunidade biótica. Não consideram justo pensar apenas nos direitos dos homens, mas também consideram a integridade dos ecossistemas e por isso aprovam reformas centralmente e ecologicamente dirigidas. São

a favor do remanejamento, da estabilização da população, controle da poluição e preservação. Segundo os autores, diferentes grupos ambientalistas com visão biocêntrica ou antropocêntrica moderada participam desta visão. São favoráveis a um governo centralizado que assegure estas reformas

II - Descentralizadas podem ser as soluções:

1 - individuais, que prevêem a conservação feita através dos próprios mecanismos do mercado livre (free market conservatives), onde as regulações se dariam pelas demandas e exigências de qualidade ambiental (pp. 320, 321, 322)

2 - para a comunidade, de forma:

a) antropocêntrica, como as propostas pela social ecologia; favoráveis à cooperação, propõem uma descentralizada formação social (ecoanarquista) não hierárquica (ecofeminista) realizando assim, através desta nova sensibilidade ecológica, uma nova sociedade ecologizada baseada na rehumanização entre humanos com humanos e uma reharmonização entre natureza e humanos. (pp.322 e 323)

b) biocêntrica, como as propostas pela ecologia profunda (deep ecology), que diferenciam-se da social ecologia por não limitarem-se às comunidades humanas; o foco valorativo é a comunidade biótica (pp.324 e 325)

Por sua importância como referencial normativo para o movimento ambientalista, a ecologia profunda será melhor detalhada posteriormente. Antes, porém, é bom deixar claro que os autores admitem que esta tipologia não é completa e não contempla, por exemplo, os biocêntricos individualistas, como os advogados e filósofos do direito animal (que também irei destacar a seguir) e outros. No entanto, "ela serve para definir o debate intelectual e a disputa e também relatar as possibilidades reais de estratégias e políticas mundiais. Nós podemos prever quais as alianças prováveis e quais seriam as frágeis, improváveis ou problemáticas". (p.325) Os autores citam como exemplo os "Verdes", que têm suas bases na combinação de "ecologistas sociais" e "profundos", e isto tem causado alguns problemas para o movimento, como vimos anteriormente.

Usarei a idéia biocêntrica como ponto de partida para pensar a relação homem-natureza, como uma questão moral, que exige um posicionamento ético. Por seu radicalismo, a "deep ecology" se contrapõe a outras visões éticas, mesmo à antropocêntrica atenuada; porém, o que é mais interessante é poder observar as diferenças entre os filósofos do direito animal e os filósofos da ecologia profunda, tendo em vista o conflito que aqui analiso.

"Os homens da Antiguidade, ao investigarem as coisas até os seus últimos limites, e ao buscarem li, desejavam elucidar a inescapabilidade natural das questões (humanas) e das coisas (naturais) - e isso significava simplesmente que buscavam todos os lugares exatos onde as coisas se encaixam juntas com precisão. Apenas isso."
(33)

Estas palavras, escritas por volta de 1200 depois de Cristo, por Ch'en Sun, comprovam o biocentrismo das antigas filosofias orientais, principalmente o taoísmo e o confucionismo, que já me referi anteriormente. No Ocidente, com exceção de alguns filósofos da Antiguidade (34), a idéia biocêntrica surge junto com os efeitos nocivos da modernidade, como já vimos anteriormente. Porém a "deep ecology", como definição, tem sua origem no início da década de setenta, na Noruega (35). Em 1941 Peter Zapffe, um teórico norueguês, com uma visão não antropocêntrica da relação homem-natureza, trabalhou o termo biosofia (biosophy). Em 1974 Sigmund Kvaloy, outro norueguês, desenvolveu num artigo a idéia da ecofilosofia. Porém, o mais importante deles foi o também norueguês Arne Naess, "um eminente filósofo que formulou seu pensamento em termo de 'deep ecology', o qual anunciou em 1972." (Nash, op. cit., p.146)

No ano seguinte, em 1973, Peter Singer, um liberacionista animal, do moderno direito animal norte-americano (modern animal-right), fez publicar "que existe uma aproximação entre o moderno direito animal e a deep ecology." (Idem, p.146)

Porém, segundo Nash, apesar da declaração de Singer, o que se pode observar é que a visão da ecologia profunda e a visão dos direitos animais "estão provando ser difíceis aliados no novo ambientalismo". (Idem, p.140) A visão individualista de Singer é incompatível com a visão de comunidade biótica de Naess.

Alguns aspectos da ecologia profunda de Naess podem ser percebidos em Aldo Leopold, que tanto em "Land Ethic" e em "Conservation Ethic" (36), como assinala MacCloskey, já tratava de defender "a necessidade de uma ética nova". (op. cit., p.63) Seu argumento é que devemos "alargar a comunidade ética para incluir a Terra com todos os seus habitantes e conteúdos na comunidade moral. Considerou que isto era similar à extensão do âmbito da moral que ocorreu quando os escravos foram vistos e aceitos como membros da comunidade moral." (Idem, p.63) Para Leopold,

"Toda a ética até hoje criada se baseia em uma só premissa: que o indivíduo é membro de uma comunidade de partes interdependentes (...) a ética da Terra simplesmente alarga as fronteiras da comunidade para incluir solos, água, plantas e animais, de maneira coletiva, à Terra (...) (e) numa coisa é justa quando tende a conservar a integridade, estabilidade e beleza da comunidade biótica. É injusta quando tende a outra coisa." (37)

Leopold considerava que uma ética nova era necessária e por isso formulou esta que ficou conhecida como a "Ética da Terra". Intuitivamente, ele se rebela com a idéia de uma Terra

morta. Conhecedor das teorias ecológicas da interdependência e interconexão, que debilitava a distinção tradicional entre orgânico e inorgânico, ele, surpreendentemente, segundo Nash (op. cit.), vai buscar apoio para estes conceitos em Ouspensky, filósofo russo, seu contemporâneo. O que mais lhe chamou atenção ao ler este filósofo é que para ele não existe nada morto ou mecânico na natureza e que vida e sentimentos existem em tudo (...) nas montanhas, no rio, no peixe, etc. (e que) cada um separadamente possui uma mente por si próprio. Ouspensky escreveu sobre a mente da montanha e é provável que Leopold recordasse esta frase, vinte anos depois, quando ele escolheu como título de um de seus mais belos ensaios "Pensando como uma montanha". (Idem, p.65)

Sintetizando, o que diz Nash é que o surgimento da ecologia alterou, com seus princípios filosóficos, religiosos, o modo de entender a tradicional relação entre o homem e a natureza característico do paradigma dominante ocidental. (op. cit., p.146)

Para Naess, deve existir um igualitarismo ecológico que seria "o verdadeiro núcleo democrático de questões democráticas centrais da biosfera: o direito que cada forma de vida possui de ter um funcionamento normal dentro do ecossistema, o direito igual a viver e a florescer e reproduzir-se (e isso inclui) rios, paisagens e ecossistemas em geral." (cf. Naess, in Nash, op. cit., p.146)

Este igualitarismo ecológico de Naess e de outros ecologistas profundos é que eles chamam de "direito natural de todos os seres à vida e à liberdade contra a excessiva interferência humana, dando-lhes a oportunidade de perseguir sua própria definição de felicidade" e se auto-realizarem (cf. Nash, op. cit., p.146), e que acaba chamando o liberalismo ocidental aos seus limites. Fois esta, apesar de estar muito bem familiarizada com "as cadeias alimentares e a inevitabilidade da vida tomada de outra vida para se auto-sustentar", aceitando que a participação da vida humana no ecossistema "necessita de alguma forma matar, explorar e oprimir" outras formas de vida, afirmava que o "impacto ambiental ainda matando pode ser eticamente aceitável, na medida que seja feito para a satisfação das necessidades vitais"; porém isto não ocorre "na moderna civilização tecnológica, já que esta perdeu a capacidade de distinguir entre as necessidades vitais e não vitais, permitindo aos homens matarem e alterarem os ecossistemas por necessidades não vitais". (cf. Nash, op. cit., p.147) (38)

Esta orientação ética proposta pela ecologia profunda acaba por impor ao liberalismo ocidental limites justamente em seus valores mais importantes, aqueles relacionados com a satisfação das necessidades materiais; principalmente naquelas sociedades onde a tecnologia industrial produziu uma cultura de massa, onde os direitos democráticos tem sua base na concepção pluralista de liberdade e no consumo dos bens aí produzidos; os quais, pelo menos teoricamente, todos teriam iguais condições de

atingir, sendo que a diferença ficaria por conta da competência de cada indivíduo.

Enquanto que a proposta ética da deep ecology tem como princípio básico que "a humanidade não possui o direito de reduzir a riqueza e a diversidade exceto para satisfazer as necessidades vitais", para o individualismo liberal ética e ecologia passam antes por uma melhor adequação entre os limites impostos pela biosfera, com as necessidades e direitos dos humanos - controlando para isso os recursos escassos e os não renováveis -, do que restringir e impor normas de conduta moral na relação homem-natureza, o que acabaria por ferir o princípio básico do liberalismo: impor limites à liberdade do indivíduo.

Porém, os ecologistas, opondo-se a esta pretensão humana, afirmam que:

"o que necessitamos é uma tecnologia alternativa que seja de pequena escala, controlável por grupos autônomos, de uso diretamente gratificante, compatível com a cultura local e seu ecossistema e orientada à produção de valores e necessidades básicas da vida (...) (Esta) posição (...) é ultra-democrática, ao ver a participação direta como um instrumento maior do desenvolvimento social." (Friberg e Hettne, op. cit., pp.107 e 117)

Os autores acima citados fazem parte, se usarmos a tipologia de Dryzek e Lester para defini-los, do grupo os "ecologistas sociais", no entanto não são antropocêntricos, já que incorporam as idéias biocêntricas, apesar de priorizar a

busca de soluções para os conflitos sociais, econômicos e políticos, surgidos como desafio da crise ecológica.

A ética biocêntrica traz a mais radical proposta de democracia que o Ocidente jamais pensou, pois "alarga" os direitos democráticos a toda a natureza "onde a humanidade possa viver de forma comunitária, onde ela se sinta como membro e não como dona". (Nash, op. cit., p.148) Isto porque no Oriente antigo esta idéia já existia. Para Lao-Tzu,

"Quem é auto-suficiente
não passa vergonha
Quem sabe estabelecer limites
não corre perigo
e dura eternamente"
(XLIV, op. cit., p.83)

Voltando à tipologia de Dryzek e Lester, é interessante observar que mesmo entre os reformistas, que Devall e Sessions (op.cit.) costumam contrapor totalmente ao biocentrismo da "deep ecology" sob o argumento que a intenção destes é preservar e conservar, porém de forma utilitária, a natureza para o homem, enquanto que a deep ecology acredita que proteger e conservar a natureza significa mais do que a sobrevivência da espécie humana, mas sim oferecer a toda forma, orgânica e inorgânica, a oportunidade igual à vida, à liberdade e à auto-realização, existem aqueles que se aproximam das idéias biocêntricas ao formular suas "soluções" para a problemática ecológica. Este aporte dos autores, Dryzek e Lester, para analisar a problemática ambientalista, do ponto de vista dos valores (éticos e morais) e

do ponto de vista das soluções (políticas, econômicas, sociais) nos permite maior flexibilidade. Isto nos demonstra que alguém pode ser todo o radical que queira quanto às suas idéias e sentimentos pessoais, mas quando se trata de buscar soluções para o desafio da "crise" a velha virtude, a prudência aristotélica (Leis, 1971 b), tem que estar presente. O radicalismo é sempre autoritário quando imposto, politicamente. Isto, no entanto, não invalida em absoluto as propostas da "ecologia profunda" como referencial normativo, ético, pois quanto mais próximo a humanidade chegar desta idéia mais chances ela terá de encontrar seu "bem supremo": a felicidade.

Pois, como disse Lao-Tzu sabiamente

"Querer conquistar e manipular o mundo,
Sei por experiência que não dá certo.
O mundo é uma coisa espiritual,
que não se deve manipular.
Quem o manipula o destrói,
quem quiser segurá-lo, perde-o.
As coisas ora se adiantam, ora se atrasam,
ora irradiam calor, ora sopram geladas,
ora são fortes, ora delgadas,
ora flutuam na superfície, ora despencam.
Por isso o Sábio evita
todo excesso: de quantidade, de número e de
medida"

(XXIX, op. cit., p.65)

2.3. Direito animal e ética ecologista: os confrontos e aproximações possíveis

"Parece de fato que se sou obrigado a não fazer nenhum mal ao meu semelhante, é menos por ser ele dotado de razão do que ser dotado de sensibilidade, característica que, sendo comum ao animal e ao homem, deve conferir a um pelo menos o direito de não ser maltratado inutilmente pelo outro."

Jean-Jacques Rousseau, 1985, p.45)

A discussão filosófica envolvendo a questão do trato e dos direitos dos animais tem sido um dos temas de maior interesse quando a intenção é relacionar ética e ecologia. É comum, como observa Sosa (1990), que a preocupação com o animal sobrepuje a preocupação com "outras formas orgânicas e inorgânicas que compõem a biosfera. Isto talvez deva-se à tradição ocidental, que paradoxalmente ao comportamento utilitário dominante considera alguns aspectos desse comportamento com os animais injustificável e imoral. Tanto no Antigo Testamento quanto entre os pensadores pré-socráticos e romanos podemos encontrar argumentos a favor de alguns direitos que os animais possuem e que os homens devem respeitar". (41)

Apesar da afirmação bíblica que outorgava aos homens o direito de dominar sobre "os peixes do mar e sobre as aves dos céus e sobre todo animal que se move sobre a terra" (Gêneses, 1.28) e de Aristóteles ter considerado que "a natureza não fez

nada em vão e tudo teve um propósito (tanto) as plantas foram criadas para o bem dos animais e esses para o bem dos homens (como) os animais domésticos existem para labutar e os selvagens para serem caçados" (in Thomas, op. cit., p.21); e apesar da civilização ocidental ser o resultado da mistura das tradições greco-romanas e judaico-cristãs, com o advento da modernidade condicionado às lógicas capitalista e industrialista, este "domínio" tomou proporções antes nem pensáveis. Os "novos sentimentos", como nos demonstra Thomas, que surgem a partir destes abusos é perceptível nos rumos que a discussão teológica e filosófica tomam, a partir daí, em termos do que é moralmente correto na relação do homem com os animais e todas as outras manifestações de vida não humana.

Como vimos anteriormente com Thomas (op. cit.), estas contradições entre o comportamento utilitarista e os "novos sentimentos" expressam o dilema moderno: conquistar ou preservar a natureza? Quanto aos animais, este dilema toma muitas vezes um caráter "dramático", dada a proximidade e semelhanças de alguns comportamentos animais com o comportamento humano. Estes problemas se expressam principalmente quando se questiona o fato do animal sofrer, ser afetuoso com suas crias, cooperar na luta pela sobrevivência de seu grupo, etc...

Observamos algumas definições de homem, como a já clássica de Rousseau, na qual ele diz:

"Vejo um animal menos forte do que alguns, menos ágil do que outros, mas que, ao fim e ao cabo, é de todos o mais bem organizado." (42)

E a instigante pergunta feita por Edgar Morin em O "Paradigma Perdido": a natureza humana":

"Quem é o homem? Ser vivo, animal, vertebrado, mamífero, primata, homídeo e também qualquer outra coisa, e essa qualquer outra coisa chama-se homo sapiens, escapa não só a uma definição simples, mas também a uma definição complexa." (43)

Podemos comprovar que inevitavelmente o homem acaba por ser comparado ao animal, mesmo que seja apenas por suas semelhanças biológicas.

Semelhanças e diferenças têm provocado discussões calorosas, algumas baseadas em pesquisas científicas, outras no estudo das leis e da moral e também por convicções religiosas ou puro sentimento pessoal. De todas, a última é que acentua o aspecto "dramático presente na luta pelos direitos dos animais.

Nossos sentimentos pessoais muitas vezes são difíceis de expressar racionalmente. Como explicar que alguém possa defender os animais e ao mesmo tempo consumi-lo como alimento? Esta paradoxal atitude não é incomum entre os que se associam às várias entidades de proteção aos animais (44). A maioria destes, ao tentar explicar sua atitude, dizem que o fazem por questões culturais, hábito, o que os distancia totalmente da posição de Naess, expressa na "deep ecology", que admite a

inevitabilidade da existência da cadeia alimentar, o que elas poderiam simplesmente assumir. O fato de não o fazerem, expressa um "bloqueio" que talvez se explique verificando o "imaginário" que o Ocidente desenvolveu em torno dos animais (45)

No entanto, existem aqueles que, como Singer, tentam deslocar-se totalmente dos valores humanos e tentam observar o mundo animal de forma biocêntrica, como os liberacionistas animais. Como já citei anteriormente, esta distinção, apresentada por Nash,

"é a diferença entre sentimentos de que a crueldade dos animais é má para os homens (...) e a atual crença de que a crueldade viola direitos dos animais."

Recentemente houve uma explosão de interesses por parte dos filósofos, principalmente na América do Norte e na Europa, em torno da problemática da relação homem-animal. Parte deste interesse, apontam Devall e Sessions

"foi gerado pelo livro de Peter Singer, de 1975, 'Animal Liberation', que denuncia a cruel maneira que a sociedade tecnológica lida com os não-humanos. Temas como a vivissecção, vegetarianismo caça, tratamento não humano com os animais destinados à alimentação, uso de animais em circo, confinamento de animais selvagens em zoológicos para o divertimento dos humanos e a crueldade infligida aos animais em nome da ciência e testes de produtos, são temas que têm sido discutidos, como questão moral, por filósofos profissionais." (op. cit., p.54)

O liberalismo animal, da forma que pensa Singer, considera muito duro que se tenha que admitir o direito de alguns indivíduos sobre a vida de outros indivíduos, como nos explica Nash:

"No liberalismo americano tradicional a ética foi sempre dirigida a proteger vidas individuais contra os estados e nações. Filósofos assumiram que primeiro alguns humanos, depois todos os humanos, depois alguns não-humanos (animais) e depois ampliando-se o círculo a todos os não-humanos (plantas, insetos, vírus) (...) teriam valores intrínsecos, direito natural à vida, liberdade e de perseguir o seu próprio estilo de felicidade". (op. cit., p.160)

As fronteiras entre os direitos dos indivíduos e o dos ecossistemas como um todo é que faz esta discussão filosófica um ponto de confronto entre os liberacionistas animais e os ecologistas profundos. Estes últimos, como vimos anteriormente, admitem a "inevitabilidade da vida tomada de outra vida, para se sustentar", em termo de processo natural. Nestes casos, o "impacto ambiental é eticamente aceitável à medida que seja feito para a satisfação das necessidades vitais." (Nash, op. cit., p.147)

Nos Estados Unidos, pondera Nash, a diferença entre defensores dos direitos dos animais e os expoentes de uma ética ecológica mais compreensiva, dividem estes filósofos em dois campos hostis. Apesar do inimigo comum - a filosofia moral dominante -, que julga tudo que não é humano irrelevante eticamente, as facções não conseguem vencer suas diferenças.

Apesar do esforço de alguns teóricos do liberacionismo animal nesta direção, os teóricos da ecologia profunda continuam achando esta união impossível. Existem alguns princípios, segundo eles, que os tornam incompatíveis:

- os ecologistas profundos pensam holisticamente, sacrificando o organismo individual à comunidade: o todo tem mais peso ético que qualquer das partes que o compõem;
- o liberacionismo animal defende todas as vidas individuais, sejam domésticas ou selvagens, é atomista;
- os ecologistas profundos recomendam o respeito aos animais e à natureza como um todo a partir de sua própria existência, seu próprio caráter, sua própria personalidade, sua própria potencialidade, sua própria integridade, sua própria grandeza, o que exige uma radical mudança dentro da atual ordem política e econômica;
- os liberacionistas querem expandir os direitos humanos para os não-humanos, dentro de uma hierarquia convencional de valores morais;
- os ecologistas profundos acusam os liberacionistas de defensores apenas daqueles seres que sentem;
- os liberacionistas os acusam de defensores das espécies;
- a ética ecologista profunda afirma que não pode haver bem-estar individual ou liberdade fora da matriz ecológica a partir da qual a vida individual existe: a comunidade biofísica;
- o liberacionismo animal não rompe com a tradição individual liberal (46).

Alguns filósofos consideram, como Sosa (1990) e MacCloskey (1988), apesar de partirem de pontos de vista bem diferentes, ser difícil definir, tendo como base um critério antropomórfico, quando um animal sofre ou não. Para Fraser (op. cit.) este não seria um argumento que se sustenta cientificamente. Ele afirma que atualmente já se possui uma metodologia apropriada, com bases científicas, apesar de artificialmente, para se medir sofrimento e bem-estar animal. Para ele, a existência de um desloca a existência do outro: o suporte para a teoria do bem-estar animal está relacionado com o "impulso homeostático" e o de sofrimento com todo o "insulto que é feito adversamente ao animal" (47). A partir desta constatação ele recomenda que o abuso contra os "nossos rebanhos", como ele se refere aos animais utilizados pelos homens, seja controlado por uma bioética. Para Fraser, o uso do animal para trabalho, companhia e alimento é aceitável moralmente, desde que condicionados pela bioética.

Porém, os liberacionistas animais consideram insuficientes estes argumentos e exigem mais. Eles exigem que se reconheça direitos morais à vida e à liberdade iguais aos dos homens. Esta reivindicação, por seu radicalismo, segundo alguns "defensores-animais" mais moderados, torna as suas reivindicações irreais. No entanto esta não é uma discussão nova, como nos demonstrou Thomas:

"Por volta do século XVIII, o argumento de que os animais foram feitos somente para o uso dos homens ainda era formulado, mas já não conseguia assentimento geral (...) Intrépidos, muitos pensadores utilitários continuaram a defender

que matar animais para alimento humano era totalmente lógico com a benevolência e virtude, desde que os bichos fossem cuidadosamente assistidos enquanto vivos, e mortos com o mínimo de crueldade. Os animais, insistiam eles, não eram capazes de antever sua morte, e não teriam terror. Se não fossem abatidos para alimentos, dizia John Lawrence, em 1978, eles povoariam a Terra em excesso; assim, 'em inúmeros casos' era 'um ato de misericórdia tirar suas vidas'. Além disso, como salientava o não-conformista Philip Doddridge, muitas pessoas sobreviviam criando e vendendo gado; o que aconteceria com sua existência se o costume de comer carne fosse subitamente abandonado?" (op. cit., p.353) (48)

Thomas explica que contra estes argumentos os adeptos do vegetarianismo - bem difundido na Inglaterra do século XVII -, consideravam comer carne "um ato terrível e repugnante que só o longo hábito tornava familiar". Segundo ele, Edward Bancroft em 1769 considerava que:

Difícilmente se poderia condenar os canibais da Guiana (...) uma vez que eles eram meras vítimas de um costume, semelhante ao que permite aos ingleses 'examinar sem horror involuntário as carcaças mutiladas de animais inofensivos, expostos em mercado londrino'. Richard Ford diria o mesmo dos espanhóis e de suas touradas: eles se resignaram pelo hábito, assim como nós fizemos diante dos sangrentos açougues que desfiguram nossas alegres ruas e que vistos pela primeira vez seriam inexpressavelmente repugnantes." (op. cit., p. 349) (49)

Porém, este hábito se tornou cada vez menos aceitável e mais repugnante, obrigando o afastamento dos matadouros, não com o propósito de eliminá-los,

"mas escondê-los do olhar do público (...) Matar animais para comida agora era uma atividade diante da qual um número cada vez maior de pessoas sentia-se esquivo ou embaraçado. A ocultação dos matadouros do olhar público tornou-se um recurso necessário para evitar um choque excessivamente forte entre a realidade material e as sensibilidades privadas (sendo esta) (...) uma das contradições sobre as quais se assenta a civilização moderna (...) Uma combinação de compromisso e ocultamento impediu até agora (que) o conflito crescente entre as novas sensibilidades e os fundamentos materiais da sociedade humana fosse plenamente resolvido." (op. cit., pp. 355 e 358)

Porém, atualmente já existe consenso, após intensa luta dos movimento, de que algumas espécies correm sério risco de extinção. Contribuem para isso pesquisas científicas realizadas com o objetivo de provar a necessidade de regulação apropriada que permita evitar o total extermínio de espécies, como é o caso concreto dos "mamíferos marinhos". A luta contra a caça às baleias e o extermínio dos bebês focas (para fazer casaco de pele) emocionou a todos, envolvendo organizações não governamentais (Greenpeace) e indivíduos famosos, como Brigit Bardot e Jacques Costeau.

O dilema ético em torno do extermínio de animais para o benefício do homem, não em suas necessidades básicas mas sim para obtenção de lucro ou pura exigência estética (casacos de pele, sapatos de couro de crocodilo, tapete de zebra, etc.), tem acentuado a contradição apontada por Thomas. A verdade é que o questionamento se os animais possuem ou não direitos morais sem dúvida tornou-se o assunto mais polêmico quando se trata da questão ética e ecológica. E bem ilustrativa a pergunta feita

pelo pesquisador Jared Diamond, professor de Fisiologia da Universidade da Califórnia, em Los Angeles: "Por que os homens fazem pesquisas letais em chimpanzés sadios, inteligentes e sociáveis quando ninguém nem pensa em fazer o mesmo com seres mentalmente incapazes, que possuem menos capacidade que os macacos? (...) Não há justificativa ética para o procedimento, ele foi convencionado e pronto. Mas a discussão levanta outro dilema: em que bichos a pesquisa letal seria justificável? Matéria recente de jornal (50) o que foi colocado acima, nos permite perceber em que nível encontra-se a discussão nos Estados Unidos.

O liberal MacCloskey, com sua visão antropocêntrica, diria a Diamond o seguinte:

"Os humanos são casos paradigmáticos de possuidores de direitos morais (...) surgem dúvidas com respeito aos seres humanos com graves defeitos mentais, 'vegetais humanos', que são incapazes de ter autoconsciência e até consciência. Alguns, incluindo eu mesmo, afirmam que tais seres não podem reclamar nem chegar a reclamar nenhum dos direitos que dizem que possuem. Outros afirmam, contra isso, que dado que são humanos devem possuir direitos morais que podem reclamar outros atuando como seus tutores ou representantes. Isto há conduzido outros autores a sustentar que se esses humanos podem possuir direitos morais, então os animais com atributos similares também podem tê-los. Portanto, se afirma também que a classe de seres que podem possuir direitos morais não é a dos seres sensíveis." (op. cit., pp. 72,73)

Para MacCloskey é preciso que exista "a faculdade de reclamar" para que se possa falar de "pretensões jurídicas", o que impede que tanto animais como "vegetais humanos" possuam direitos morais e legais. Ele resolve o problema ético (inclusive

se visto a partir do ponto de vista religioso) dizendo que:

"mostrar que os animais não possuem direitos morais é distinto que afirmar que não temos deveres importantes no trato e cuidado dos animais. A afirmação sobre os direitos é que os deveres que temos não podem se basear, nem o estão, na posse destes animais." (op. cit., p. 75)

Adentrar nesta discussão moral não nos levaria a nenhuma conclusão concreta. Acredito ter aberto o "leque" das diferentes posições existentes e esta era a minha intenção, já que ela ira possibilitar a análise que me proponho a fazer na terceira parte. A título de conclusão, no entanto, é bom recordar a posição de Lao-Tzu, para quem a ética e a moral é um atributo característico daquelas sociedades onde os homens perderam a noção "da posição que lhe corresponde dentro da grande relação com a natureza", com a grande comunidade biótica; e também a impossibilidade de realizar esta relação visando apenas interesses individuais, sejam eles quais forem, pois nem mesmo para a evolução espiritual existe caminho fora da reunião com o todo. E também que o maior aporte da filosofia biocêntrica e seus questionamentos éticos se devem justamente ao fato de nos obrigar a pensar numa mudança paradigmática radical a "forma de vida" tradicionalmente desenvolvida no Ocidente:

- primeiro, porque ela desloca o eixo da preocupação do indivíduo para as comunidades de seres que pertencem a um mesmo ecossistema;

- segundo, porque o igualitarismo proposto pela filosofia, como um de seus princípios éticos fundamentais, trata de ampliar os direitos da natureza e limitar os dos homens, o que a torna, a princípio, incompatível com o "ethos" liberal democrático do Ocidente;
- terceiro, a autolimitação que a aceitação desta filosofia impõe ao homem só é possível para aqueles homens que ampliam de uma forma democrática e muito radical os direitos à vida e à liberdade para a comunidade biótica como um todo.

"A água preenche os espaços vazios que encontra na terra e se mantém firmemente aderida a ela. As águas fluem unindo seus cursos porque estão todas sujeitas às mesmas leis. Assim também a sociedade humana deve igualmente manter-se unida através de uma comunidade de interesses que possibilite a cada um sentir-se parte do todo."

(I Ching, Hexagrama 8. PI/Manter-se Unido/Solidariedade - in Ching, 1987, p. 51)

Independente da nossa própria vontade, "o nosso mundo tornou-se um 'mundo único' (...) Os problemas que se apresentam a todas as entidades nacionais só podem ser interpretados e enfrentados na perspectiva de soluções globais". (Heller, 1989c, p.137), "através de uma comunidade de interesses que possibilite a cada um sentir-se parte do todo". Os metavalores para a realização deste objetivo comum são os valores incondicionais para a humanidade, vida e liberdade, como nos demonstra Féher e Heller, ao longo destas duas primeiras partes (I e II). Tratei de introduzir a problemática ambiental e o pensamento político e

ético advindo dela a partir de uma reflexão que introduz a humanidade como ponto de partida para pensar uma reunião do homem com a natureza, como pensava Lao-Tzu e como pensa a "deep ecology". As dificuldades que implicam em destacar a humanidade num pensamento que nivela valorativamente homem e natureza não são poucas. Ela só se justifica se pensarmos a partir da perspectiva de uma humanidade como valor, conforme o fazem Féher e Heller (ver Introdução, parte I). Uma humanidade que não tolera nenhuma forma de violência, força, dominação e poder nas condutas políticas e éticas nos costumes humanos. A partir desta radical intolerância é que podemos introduzir os valores biocêntricos da "deep ecology", que também não tolera qualquer tipo de violência, força e dominação como manifestações do poder humano em relação à natureza. Somente uma conduta ética e política baseada nos metavalores vida e liberdade e que não permita e nem use nenhuma forma de violência, força, dominação e poder, é que pode permitir a realização deste ideal ecológico, que sem dúvida é o mais democrático e o mais radical ideal que se apresenta na atualidade. Cabe aos homens e mulheres adultos que habitam este "mundo único" realizar esta reunião. São os cidadãos políticos, espalhados por quase todos os continentes, que estão comprometidos com os ideais ecologistas que podem encaminhar, gradualmente, a humanidade para esta reunião. Por isso a importância de nos determos na análise da conduta tanto ética como política destes. A análise da conduta ética e política dos ecologistas brasileiros, tendo como pano de fundo a farra do boi,

pode nos servir como um exercício prático de avaliação das dificuldades que estes encontram para realizar seus ideais. Na parte III desta dissertação tento fazer este exercício, consciente das inúmeras limitações que uma pesquisa do porte desta me impõe.

te III - O CONFLITO SOCIAL EM SANTA CATARINA: ANALISE
 SOCIOLOGICA DA CONDOTA (ETICA E POLITICA) DO
 MOVIMENTO ECOLOGICO

"La fronesis o la prudencia es (...) una virtud tradicional que se moviliza en la aplicaccción de la norma. Antes de comprometerse en la acción, hay que descubrir que norma se aplica a un caso concreto y como puede llevarse a cabo mejor la acción. La fronesis, que es buen juicio en acción, se aprende con la práctica, y si se aprende bien se convierte en un buen rasgo del caracter, es decir, en una virtud".

Agnes Heller, 1989, p. 229.

"(Minhas) reflexões (...) indicam (...) a possibilidade de uma articulação substantiva entre natureza (expressa na luta ambientalista) e humanidade (expressa na luta pela sobrevivência) nos países do Terceiro Mundo".

Ilse Scherer-Warren, 1990, p. 225
 (grifo da autora)

Aqueles que ocupam uma posição de destaque na sociedade e para os quais os outros membros do organismo social erguem o olhar devem estar constantemente dispostos a analisarem-se. A forma de sabermos se nossas atitudes e pensamentos estão corretos não pode ser resolvida apenas no âmbito pessoal (do que eu sinto sobre mim mesmo, sobre minhas boas intenções ou correção dos meus princípios), mas na análise dos efeitos que se produziram externamente. E somente analisando os resultados de nossas condutas que podemos julgar se o que se realizou significa progresso ou retrocesso.

Apesar de sabermos, como diz Arendt (1973a), que todo ser humano é capaz de pensar e que "o hábito de pensar, de refletir sobre o que está fazendo é independente do nível social, educacional ou intelectual do indivíduo" (p.61), é bom considerar que

"A este respeito, como em muitos outros, o 'homem bom' e o ' bom cidadão' não são de modo algum idênticos, e não só no sentido aristotélico. Os homens bons se manifestam somente em emergências, quando de repente surgem como se vindos do nada, em qualquer camada social. O bom cidadão, ao contrário, precisa ser notado; ele pode ser estudado com o resultado não muito confortador que mostra pertencer ele a uma pequena minoria: tende a ser instruído (1) e pertencer a classes sociais mais altas." (p.61)

Muitos "homens bons" e mulheres, e crianças, "como vindos do nada", se manifestaram contra a violência presente no costume açoriano de fazer a farra com o boi, como poderemos ver nesta parte, no segundo capítulo. No entanto, a ação do movimento ecológico contra a farra do boi em Santa Catarina foi planejada e articulada por homens e mulheres em sua condição de cidadão. De cidadão político, como define Agnes Heller (1989). Ser cidadão político, segundo Heller (1989), é uma opção que exige "virtudes cívicas". E sobre estas "virtudes", pensando os membros dos movimentos ecológicos como um "cidadão político", que irei me deter na introdução desta parte III, pois me servirão para analisar a conduta dos movimentos ecológicos brasileiros, neste conflito social em Santa Catarina.

Na parte II, no final do item 1 do primeiro capítulo, afirmei, baseando-me em Heller, que um "ethos comum" apresentou-se, na atualidade, para combater ao "fascismo" e ao "sexismo". A este "ethos comum" eu confiei a possibilidade de expansão dos "ideais ecologistas", o que permitiria uma mudança do comportamento do homem em relação à natureza. Todos sabemos que os atores que podem possibilitar esta mudança são os cidadãos, que para Heller "são todos membros de um Estado democrático moderno". Porém, não aqueles cidadãos nominais, que não se relacionam prática e individualmente "com as normas e as regras da esfera política e nem com nenhuma ação ou decisão relativa à dita esfera (2), mas sim o "cidadão político."

Para Heller, "qualquer que seja a profissão ou vocação (3) de uma pessoa, qualquer que seja a esfera em que esta pessoa é ativa, todos os membros de um corpo político democrático podem também relacionar-se a nível prático com a esfera política." Porém, não é fácil distinguir entre a ação política e a ação social. O fato de que "a ação seja individual ou coletiva não decide a questão." Também não é suficiente saber "o caráter concreto do tema submetido à deliberação ou contestação. (...) as ações podem definir-se como políticas quando as pessoas atuam em sua qualidade de cidadãos e quando se dirigem, ou incidentalmente mobilizam, a outras pessoas em sua qualidade de cidadãos." Para Heller isto pode ocorrer de três maneiras distintas:

- "primeira, as pessoas podem atuar no seio das organizações políticas;

- segunda, as pessoas podem transformar ofensas privadas em questões públicas;
- terceira, as pessoas podem dirigir, ou mobilizar os outros para que dirijam, assuntos sociais ou privados recorrendo-se às idéias políticas universais ou gerais, aos direitos e normas democráticas." (Idem, p. 219)

Estas formas de ação política, segundo a autora, "requerem virtudes cívicas". (Idem, p. 219) Diante do que já foi colocado, devo esclarecer que Heller contextualiza estas reflexões a respeito do cidadão político e das virtudes cívicas dentro daquilo que ela qualificou de "ética cidadã, que para ela é "aquela ética que está relacionada com as regras e normas da ação política e com as metanormas do 'ethos' desagregado'." (4)

Para ela,

"A moral pode ser descrita do melhor modo como a relação prática do indivíduo com as normas e regras de boa conduta. Portanto, nestas relações podem distinguir-se dois aspectos: por um lado a relação individual e por outro as normas e regras de conduta adequada que o indivíduo relaciona consigo mesmo. Se utilizarmos categorias hegelianas, denominaria 'moralidade' ao primeiro aspecto e Sittlichkeit (costumes morais coletivos, normas e prescrições) ao segundo aspecto. Existem normas e regras de conduta adequadas em todos os campos de ação, interação e comunicação. A moralidade não é, portanto, uma esfera que deva distinguir-se das demais. Não existe nenhuma esfera ou instituição que tenha um caráter puramente moral, todas elas incluem certas normas que pertencem à Sittlichkeit, o que significa dizer, às normas e regras cuja observância se considera boa ou correta e cujo não cumprimento se considera mau ou incorreto." (Idem, p. 215) (grifo da autora)

Como já vimos anteriormente (parte II), para a autora são as esferas das idéias e práticas culturais "que dão lugar a significativas visões do mundo e são estas visões que podemos utilizar, 'de modo crítico', como dispositivos ideológicos para provar e verificar a bondade e correção das instituições de forma de vida existente." (Idem, p. 214) Parece-me que chegou o momento de recordar o que nos disse Nash sobre a emergência da idéia, de que a relação homem-natureza deve ser tratada como uma questão moral condicionada e contida pela ética. (op. cit. p. 4) Esta idéia, vimos anteriormente, tem sugerido que é necessário uma nova ética para orientar moralmente a relação do homem com a natureza. Isto significa que as atuais normas e regras de conduta com a natureza não estão sendo totalmente satisfatórias e começam a ser contestadas, criticadas, principalmente pelos seus efeitos nocivos à qualidade de vida humana. Algumas pessoas as criticam também pelos efeitos nocivos causados à comunidade biótica. Esta idéia é que está atraindo alguns cidadãos para a ação política, através dos movimentos ecológicos em defesa da natureza. Eu afirmei anteriormente que isto pode significar a volta de um "ethos comum". Sugeri também que os "cidadãos políticos" que participam dos movimentos ambientalistas e que se autodefinem como ecologistas (Viola, 1991) possuem este "ethos comum", ou "desagregado", como o define Heller. Porém, para eles alcançarem seus objetivos existem algumas normas e regras próprias da ação política a serem observadas. E para tanto, Heller considera necessário cultivar "virtudes cívicas". (Idem, p.219) Diz a autora que

"as virtudes são sinais do caráter que são considerados exemplares por uma comunidade de pessoas. Estes sinais do caráter se adquire com a prática (...) As virtudes (ou sinais exemplares do caráter) estão relacionados com os valores. Os valores são bens. Qualquer coisa pode ser um bem (...) um objeto, uma instituição social (...) um discurso (...) se uma comunidade concreta lhe atribui um valor intrínseco. Os valores puros são metabens, já que sua presença ou ausência define o valor ou a carência de valor de uma determinada coisa, instituição, relação humana (...) etc. Formalmente, sinais de caráter muito similares podem ser considerados virtuosos ou indiferentes à virtude, dependendo se estão ou não relacionados a um valor (...) A generosidade (...) geralmente é considerada um sinal de caráter virtuoso, igualmente a justiça. A inveja, a vaidade, o rancor ou a adulação se consideram geralmente vícios." (Idem, p. 219)

Com isto, Heller conclui que não podemos discutir sobre virtude cívica sem antes saber quais os valores que se relacionam com elas. A autora baseia-se em Cícero, que disse que "as virtudes cívicas estão relacionadas com a res publica, a república, que literalmente significa 'coisa comum'." (Idem, p.220) Para Cícero, de forma diferente de Aristóteles, a "coisa comum compartilhada por todos os cidadãos e só por eles (leis, instituições, etc.) não é o bem mais geral (porque este está compartilhado por toda a humanidade), nem tampouco a soma total de todos os bens, (porque estes estão compartilhados por todos os membros da família e pelos amigos íntimos), senão os bens considerados como condições de bem-estar." (Idem, p. 221)

Para a autora, Cícero não está nem um pouco antiquado, já que podemos ainda afirmar que existem certos bens que todos compartilhamos, que consideramos condições prévias do bem-estar e

que as "virtudes cívicas" estão relacionadas com estes bens de valor intrínseco. Esclarece a autora que o papel teórico é de "ressaltar valores que já estão guiando as ações de certas pessoas e que já são aceitos (considerados como válidos) por outras, ainda no caso de que suas ações não estão guiadas por elas, e não simplesmente inventá-los." (Idem, p. 221) Mas antes, porém, de dizer que valores são estes a autora diz que os valores podem ser:

- regulativos, que são aqueles que guiam e formam ações de certas pessoas;
- completamente contrafatuais, que são aqueles que são aceitos como válidos mesmo quando não formem a ação;
- contrafatuais em seu uso regulativo sempre que o valor em questão não está incrustado nas instituições ou relações sociais, também se ninguém os aceita ou, quem sabe, inclusive sempre que não sejam tidos como permanentes;
- os constitutivos, que são aqueles valores aceitos por todo o mundo e tidos como permanentes;
- os metavalores supremos, que nunca serão constitutivos, ainda no caso que funcionem como alavanca para transformar outros valores, desde seu estado regulativo ao de valores constitutivos (5).

Para os movimentos ecológicos, os valores regulativos são os pós-materialistas, embora não estejam "incrustados nas instituições" ou nas "relações sociais" da maioria das pessoas (e por isso talvez Heller os definisse como contrafatuais em seu uso

regulativo). Para mim são metavalores supremos de liberdade e vida que podem servir de alavanca para transformá-los do seu estado de regulativos para o de constitutivos, apesar do aspecto normativo desta afirmação. Mas vejamos por quê.

Heller está discutindo, neste trabalho, a validade de certas normas, porém a partir de compromissos reais e de pessoas reais. E também o que pretendo fazer nesta parte III. Tanto estarei discutindo fatos (relacionados com o conflito social que analiso), fazendo uma interpretação particular dos mesmos, como estarei avaliando e discutindo certas normas. Por isso irei utilizar a lista de "virtudes cívicas" normativas propostas por Heller. Virtudes que, na verdade, "estão fatualmente praticadas, desenvolvidas e aproveitadas por pessoas reais nos conflitos e situações contemporâneos", como afirma a autora (Idem, p. 222), além de todo o referencial sobre ética e política ecológica desenvolvida na parte II.

"Os cidadãos debatem a justiça ou injustiça das instituições comuns" (6) e para fazê-lo usam um valor como argumento, porque não basta dizer que uma coisa "é injusta" porque "não é justa", explica Heller. (Idem, p. 222) Para o "ataque ou defesa dos acordos sociais", normalmente as pessoas recorrem a dois valores já universais: o valor da liberdade e da vida. Apesar deles "permitirem interpretações contraditórias e não só divergentes", sendo "submetidos a interpretações distintas, por diferentes pessoas." (Idem, p. 223)

Tomemos como exemplo o conflito social que aqui analiso, no qual os oponentes usam os metavalores liberdade e vida

de forma divergente e até mesmo contraditória: para os defensores da farra do boi é justo que as comunidades açorianas tenham a liberdade de praticar sua tradição, que é um "bem comum" para estas comunidades concretas, que eles consideram, inclusive, condição necessária para uma boa vida, para seu bem-estar. No entanto, para os defensores dos animais isto é injusto, porque retira o animal de sua condição natural, do seu bem-estar (recordamos Fraser, 1991, citado na parte II, capítulo II, item 3), e o obriga a participar de uma prática para a qual ele não tem nenhuma tendência natural, negando-lhes igual oportunidade de vida (igual a de outros animais de sua espécie). Precisamos ter presente que para os defensores dos animais o "bem comum" é a proteção dos animais

Agnes Heller ao identificar os "valores com os quais se relacionam as virtudes cívicas" o faz através de uma afirmação "fortemente normativa", que segundo ela não necessita de fundamento empírico, pois ela apenas aceita

"a interpretação mais universal dos valores universais de liberdade e vida como os valores autênticos com os quais se relacionam as virtudes cívicas. Esta interpretação pode resumir-se do modo seguinte: 'igual liberdade para todos' e 'igualdade de oportunidades para todos'." (Idem, p. 223)

Em sua interpretação Heller combina os valores universais de liberdade e vida com o valor incondicional da igualdade. Diz a autora que esta "interpretação dos valores universais requer a participação de tudo o que esteja implicado no estabelecimento da

'coisa comum'." (Idem, pp. 223 e 224) Porém, existe para a autora "um procedimento ótimo (melhor)" com o qual se pode alcançar a "coisa comum"; ela aceita o critério de Habermas que somente o discurso racional "pode proporcionar bases processualmente justas para a deliberação e contestação dos valores em discórdia". Assim, ela acrescenta este quarto valor, o da "racionalidade comunicativa, à lista de valores que hão de estabelecer o valor intrínscico (a bondade) das instituições comuns." (Idem, p. 224) Concluindo seu raciocínio, Heller diz que

"as virtudes cívicas que todos os cidadãos devem cultivar, se atribuem um valor intrínscico às instituições comumente compartilhadas, formadas pelos valores universais de liberdade e vida, pelo valor condicional de igualdade e pelo valor processual da racionalidade comunicativa (discursiva) (...) são as seguintes: tolerância radical, valentia cívica, solidariedade, justiça, e as virtudes intelectuais da disponibilidade à comunicação racional e fronesis (prudência)." (Idem, p. 224)

Heller nos pede permissão para "discutir brevemente sobre cada uma delas". Permitam-me, no entanto, ser ainda mais breve e destacar apenas o que irei utilizar diretamente em minha análise.

a) tolerância radical não tolera a força, a violência e a dominação. "As necessidades humanas que ocasionam opressão, dominação e práticas violentas e sádicas, etc. não devem ser reconhecidas." Apesar de reconhecer "a grande diversidade das formas de vida (...) isto não significa que as formas de vida não possam ser criticadas: podem e devem ser criticadas

ainda que as críticas só podem ser equilibradas se primeiro se garanta o reconhecimento. A crítica combinada com o reconhecimento mútuo acompanha a aceitação do procedimento do discurso racional sobre os valores;" (Idem, p. 224)

b) "Valentia cívica é a virtude de levantar a voz por uma causa, pelas vítimas da injustiça, por uma opinião que acreditamos ser correta, inclusive uma situação de abrumadora desvantagem (...) A valentia civil é a classe de valentia necessária em movimentos que renunciam a utilização da força, naqueles que necessitam de virtudes marciais, naqueles movimentos que são de resistência passiva ou de desobediência civil;" (Idem, p.226)

c) a solidariedade é uma virtude que inclui dois tipos de solidariedade: aquela que se pratica no seio de um grupo, seja um partido, um movimento ou uma classe, e outra, "mais sentida que praticada, ocasionada por simpatia ou empatia, inclusive um sentimento de irmandade que se estenda a todas às classes e nações oprimidas e a humanidade como componente global." O risco é que existem "pessoas que renunciam a suas próprias opiniões e oferecem seu apoio a decisões que consideram injustas por lealdade a um grupo de solidariedade". O tipo de solidariedade correto tem que estar vinculado ao valor tradicional da solidariedade que "implica uma disponibilidade a traduzir sentimentos de irmandade em atos de apoio a esses grupos, movimentos ou outras coletividades que estão tentando reduzir o nível de

violência, opressão ou força nas instituições sociais e políticas." (Idem, pp. 227 e 228) Para Heller estas três virtudes pertencem "à qualidade de vida."

d) Justiça é a mais antiga de todas as virtudes cívicas e por isso, segundo Heller, não necessita ser redefinida, mas é bom ter claro que a valentia cívica e a solidariedade podem inverter-se em causas errôneas e perder seu objetivo se perdem sua relação com a justiça. Para evitá-lo é necessário um justo juízo "que só se obtém combinando parcialidade com imparcialidade." Deve-se reforçar a parcialidade pelos valores que garantem a virtude da justiça e suspender a parcialidade, quando for necessário, com relação a pessoas, grupos e instituições; também quanto aos sentimentos pessoais e juízos preliminares; o auto conhecimento é também uma condição do juízo justo." A fim de suspender interesses conferidos, vínculos pessoais ou ressentimentos, prejuízos, etc. (...) o juízo justo tem que estar bem informado. Se podem rechaçar opiniões e justificações uma vez que se tenha escutado a outra parte, porém não antes;" (Idem, p. 229)

e) A fronesis ou a prudência é também uma virtude tradicional que se mobiliza na aplicação da norma. Apesar de não podermos nos basear na prudência para determinar se uma norma é boa ou má, correta ou equivocada, esta é a virtude intelectual que permite a alguém tomar boas decisões e não pode ser substituída por qualquer outra virtude intelectual que tenha adquirido importância na época moderna. Ela é

especialmente importante na prática política, na qual tenhamos que tomar decisões políticas continuamente às vezes sem tempo, ou com muito pouco tempo para a deliberação."

(Idem, p. 230)

- f) e por último a virtude de participar no discurso racional, referente à correção ou justiça de instituições, acordos, leis. O proceder justo exige que aquele que esteja implicado deva estar disposto a participar de um discurso racional, o que não é qualidade inata, mas que no entanto aumenta mediante a prática, isto porque "ninguém determina por si mesmo que normas e regras são boas ou justas, por mais justas que possam ser as instituições, e ninguém está autorizado a impor seus critérios sobre estas, nos demais", a não ser mediante a utilização da força, explicitamente ou ao menos implicitamente. A primeira implica em ditadura e a segunda em paternalismo, e ambas "contradizem os valores universais de liberdade e vida, as normas universais de 'igual liberdade para todos' e 'igualdade de oportunidades para todos'." (Idem, p. 230)

Segundo Heller, a prática das virtudes cívicas implica em estar de acordo que

"a 'coisa comum', a res publica, deveria ser constituída por instituições, leis e acordos sociais que estão formados pelos valores universais de liberdade e vida, pelo valor condicional de igualdade e pelo valor processual de racionalidade comunicativa."

(Idem, p.231) (grifo da autora)

Desenvolver em si mesmo e praticar as virtudes apontadas pela autora pode permitir que "a 'cidade' seja o que deve ser: a soma total de todos os cidadãos". (Idem, p.231) Vale a pena ressaltar que Heller está tratando unicamente das relações humanas, a partir da sua visão de democrata radical e de humanidade como valor. (ver Introdução, parte I) Estou tratando disso também e concordo que justiça social só pode existir a partir do ponto de vista conceitual teórico, que marcou minha argumentação, tendo por base principalmente Heller e Féher e também Arendt. Mas ao mesmo tempo que estou tratando das relações no âmbito humano, estou tratando também das relações homem-natureza, a partir de uma ótica ecologista, tendo em vista a problemática ambientalista atual.

Assumir como valor que a relação homem-natureza deve ser uma questão moral, condicionada pela ética (cf. Nash, op. cit.), implica em aceitar que devem existir normas e regras que as regulem (7). A escolha por um ideal ecologista "para verificar e provar a bondade e correção das instituições e formas de vida existentes" (Heller, op. cit., p.215), conforme já demonstrei na parte II, capítulo II, surge a partir de dois diferentes pontos de vista éticos: um antropocêntrico atenuado e outro biocêntrico. O ponto de vista ético biocêntrico, que Naess definiu como deep ecology (ver parte II), surgiu na Noruega, um país nórdico, com uma biodiversidade pequena comparada com as das regiões equatoriais e tropicais, as quais exigem um rápido controle em sua utilização pelo homem; além disso, é bom ressaltar que a ecologia profunda surge no seio de uma sociedade

que superou as suas desigualdades sociais. A adoção das idéias filosóficas de Naess por movimentos ecologistas do norte dos Estados Unidos e Canadá pode-se atribuir, em princípio, às semelhanças entre estes países e a Noruega, que não cabe aqui apontar.

No Brasil não temos nenhum movimento ecológico que se autodefinia como biocêntrico. Os movimentos que se "autodefinem como ecologistas" (Viola, 1991) no nosso país, oscilam entre ecologistas sociais ou reformistas, pensando na tipologia de Dryzek e Lester (ver parte II, capítulo II). Explico melhor. Os ecologistas sociais assumem a necessidade da rehumanização das relações humanas e a reharmonização com a natureza e acreditam que isso possa ser feito de forma descentralizada, não valorizando a ação dos governos e instituições; os reformistas (biocêntricos ou antropocêntricos atenuados, e no caso brasileiro, os segundos) pensam que a integridade dos ecossistemas está muito ameaçada e optam pela necessária aplicação de normas e regras que controlem esta relação. A urgência é que justifica a centralização das decisões e de um governo, até mesmo mundial, ecologizado (ver Viola e Leis, 1990), que assegure estas reformas.

Na verdade, no Brasil encontramos dificuldade em distinguir nos movimentos ecológicos estas duas tendências, já que, dependendo da urgência (das soluções e das circunstâncias do problema), podem oscilar entre opções descentralizadas ou centralizadas. O que não podemos perder de vista, no entanto, é

que no Brasil, um país com grandes desigualdades sociais, a justiça social é um "bem comum" que tem norteado aqueles movimentos que estão lutando pela comunidade brasileira e não por seus interesses individuais. E também não perder de vista o importante potencial articulador que um movimento histórico como o ecologista (ver parte II, capítulo I) possui por sua legitimação (social, ética e política) diante da crescente crise ecológica e que, por este motivo, pode, como frisa Scherer-Warren (op. cit), unir suas lutas pela defesa da natureza com a luta pela sobrevivência (justiça social) no Terceiro Mundo.

Partindo do ponto de vista ecologista, a "cidade" é a soma de todos os cidadãos do planeta, para os quais normas e regras comuns devem ser estabelecidas. As diferenças ficam por conta do ponto de vista ético, biocêntrico ou antropocêntrico atenuado. (ver parte II, capítulo II) E pensando nos cidadãos políticos desta "cidade planetária" que afirmo serem necessárias as virtudes cívicas, seja no Brasil ou em qualquer outro país ou continente. A reharmonização ou a reunião do homem com a natureza - "bem comum" dos ecologistas - só será alcançada com a prática da virtude cívica. (ver parte II, capítulo II)

Devo admitir, porém, que duas virtudes são problemáticas, em seu uso, para a análise da conduta ética cidadã dos movimentos ecológicos: a primeira, a da tolerância radical, porque o nível de tolerância varia dependendo do ponto de vista ético (biocêntrico e antropocêntrico) (8); e a última, a de se dispor a um discurso racional, pois os ecologistas reformistas não a privilegiam. Porém, mesmo sabendo das dificuldades que implicam

no uso da "ética cidadã" como referencial para a análise da conduta dos movimentos ecológicos no conflito social ocorrido em Santa Catarina, e aqui estudado, acredito que este pode permitir, desde um ponto de vista valorativo, analisar a bondade ou não desta conduta. Isto pode servir como ponto de partida para uma posterior discussão sobre conduta ética e política dos movimentos ecológicos, num sentido mais amplo.

Para cumprir com o objetivo desta parte III, a análise sociológica da conduta do movimento ecológico, através da verificação dos fatos ocorridos aqui em Santa Catarina a propósito da farra do boi, irei dividi-la em dois capítulos: no capítulo I irei contextualizar brevemente o movimento ecológico brasileiro, tendo em vista os objetivos específicos já apontados, num primeiro item; também será contextualizado, neste capítulo, o período que antecede o conflito, ocorrido em 1988, focalizando a luta local contra a farra do boi e como aconteceu a articulação a nível nacional. No capítulo II tratarei, no primeiro item, do próprio conflito social: como iniciou e como se desenvolveu; no segundo item serão vistos o desenvolvimento e as conseqüências destes acontecimentos após o ano de 1988, e por último uma síntese conclusiva.

Capítulo I - ANÁLISE DO PERÍODO QUE ANTECEDEU O CONFLITO SOCIAL
E A CONTEXTUALIZAÇÃO DO MOVIMENTO ECOLÓGICO
BRASILEIRO

"VI - Proteger a fauna e a flora, vedadas na forma de lei, às práticas que coloquem em risco sua função ecológica, provoquem a extinção das espécies ou submetam os animais à crueldade"
(Constituição Brasileira - Cap. VI do Meio Ambiente, art.225)

"Hopefully this practice, or ritual, or whatever, will be discontinued. And maybe the forests will not be exploited as reported worldwide for benefit of the environment."

Edward J. Blotzer Jr., 1989 (ver anexo 13)

1.1 - O movimento ecológico brasileiro e algumas reflexões sobre a violência e a não-violência ativa.

Todo o "cidadão político" brasileiro enfrenta um grande desafio: transformar este país numa verdadeira democracia. Mas não uma democracia liberal, onde os interesses individuais prevalecem aos sociais, e sim numa democracia radical, onde exista "igual liberdade" para todos e "igualdade de oportunidades de vida para todos". Os princípios políticos e éticos para enfrentar este desafio existem. Falta apenas desenvolvê-los. As "virtudes cívicas", se desenvolvidas no caráter do "cidadão político", podem viabilizar pelo menos uma gradual mudança na

"coisa comum", na república. Nesta luta por uma democracia que pense a comunidade e não apenas o indivíduo deve se incluir o cidadão político ecologista. E viabilizando uma sociedade justa que se pode pensar numa relação justa com a natureza. As duas coisas caminham juntas, como já tentei demonstrar na parte II. A articulação dos movimentos ecologistas com outros movimentos brasileiros pela democracia (ver Krischke, 1990) é fundamental e indispensável, para que não se perca definitivamente o "trem da história" e a oportunidade de afastar definitivamente o fantasma deste século - o fascismo - mas sem no entanto cairmos num neoliberalismo perverso que perpetuará a atual forma de dominação, tanto dos homens como da natureza. A responsabilidade de cada cidadão político do atual "mundo único", seja em que hemisfério ou continente se encontre, é garantir que sua conduta política seja condicionada pela ética cidadã, única forma de assegurar a concreta realização do seu "bem comum": um mundo ecologizado.

O problema ambiental brasileiro está marcado, desde o seu início:

"com o ato histórico pelo qual o olhar europeu se defrontou pela primeira vez com o espaço natural brasileiro. No momento mesmo deste encontro já deviam estar presentes conjunturas e pensamentos balizados por dois elementos significativos: uma natureza exuberante e praticamente virgem, de um lado, e do outro uma reflexão política sobre como usufruí-la, tendo em vista as projeções econômicas e políticas do poder europeu em expansão. (...) (isto) marcou profundamente toda a história posterior do país, determinando a forma de sua incorporação nas linhas de força o sistema socioeconômico internacional do mundo moderno." (Pádua, 1988, p. 1)

Não vamos penetrar na história, buscando o início deste que é um dos dilemas modernos, apontado por Thomas (op. cit.) - conquistar ou preservar - aqui no Brasil, mesmo porque por outra ótica Pádua já tomou esta iniciativa. Porém, se nos preocupamos em entender por que o Brasil entre todos os países latino-americanos foi o primeiro a ter um movimento ecológico com características de um novo movimento social (Viola, 1987) - e não apenas uma associação de proteção à fauna e à flora e/ou conservação da natureza aos moldes dos tradicionais movimentos anglo-americanos - precisamos nos deslocar para a década de 50 e considerar "o papel específico", como diz Alves (1985), "que a economia brasileira tem desempenhado no sistema econômico mundial". (p.19) Diz a autora que

"A crescente penetração do capital internacional após meado da década de 50 configurou uma aliança entre o capital multinacional, o capital nacional associado dependente e o capital do Estado. Pelo final daquela década, o Brasil vivia um processo de desenvolvimento caracterizado por situação de dependência baseada num 'tripé econômico' que seria reforçado após o golpe militar de 31 de março de 1964." (p. 19)

Foi este "desenvolvimento dependente", onde "classes clientelísticas, por meio de propriedade conjunta e de mecanismos formais de cooperação ao capital estrangeiro, e que portanto apoiam ativamente a penetração internacional da economia nacional (Alves, p. 21), que não só permitiu como incentivou a degradação ambiental". A expoliação sem "limites" dos recursos naturais e

humanos do nosso país, bem expressados atualmente, pelo crescente estado de miséria das populações menos favorecidas e da irracional exploração dos recursos naturais, além da poluição urbana provocada pela industrialização de nossa economia - dos quais os danos causados à Floresta Amazônica e Cubatão são exemplos paradigmáticos -, nos servem de "pano de fundo" para entender o surgimento e o desenvolvimento dos novos movimentos sociais ecologistas no Brasil, já na década de 70. Este, que é um movimento característico das classes médias do Primeiro Mundo, no Brasil ele só adquire relevância e passou a se constituir porque possuímos os nossos "muitos Brasis" e dentre eles "um" formado pelas grandes concentrações urbanas donde emerge

"uma nova classe média fruto da combinação de dois processos de mobilidade social, um grupo de indivíduos passa para o âmbito das profissões assalariadas e pode-se dizer especializadas, que requerem conhecimentos bastante específicos ligados ao setor terciário da economia, que experimentou um grande crescimento na época; e outro descendente, vivenciado por segmentos da antiga classe média urbana. " (9)

A capacidade crítica desenvolvida pelos movimentos ecológicos do Primeiro Mundo quanto aos valores materialistas das sociedades industriais, com seus questionamentos éticos e políticos, é "importada" pelos novos movimentos sociais ecologistas brasileiros, que pautando suas lutas nos valores pós-materialistas do ecologismo iniciam, como podem, uma oposição

à política predatória do Estado, associada a classes clientelísticas e ao capital internacional. Diz Viola que:

"a ideologia do crescimento acelerado e predatório chegou ao paroxismo durante a presidência de Médici, quando o governo brasileiro fazia anúncios nos jornais e revistas do Primeiro Mundo convidando as indústrias poluidoras a transferirem-se para o Brasil, onde não teriam nenhum gasto em equipamento antipolvente, e a delegação brasileira na Conferência Internacional do Meio Ambiente (Estocolmo, 1972) argumentava que as preocupações com a defesa ambiental mascaravam os interesses imperialistas que queriam bloquear o acesso dos países desenvolvidos." (p. 12)

Um ano antes da conferência de Estocolmo, em junho de 1971, surgiu em Porto Alegre a Associação Gaúcha de Proteção ao Ambiente Natural (AGAPAN), que seria, conforme Viola, "a primeira associação ecologista a surgir no Brasil e na América Latina". (Idem, p. 12) Foi fundada pelo engenheiro agrônomo José Lutzenberger, com os objetivos de combater a poluição rural, causada pelo "uso exagerado dos meios mecânicos contra o solo, o uso indiscriminado de inseticidas, fungicidas e herbicidas", e urbana, "causada pelas indústrias e veículos e a poluição dos cursos da água pelos resíduos industriais e domiciliares não tratados", além da "defesa da fauna e da vegetação, das belezas paisagísticas." Tinha também o objetivo de promover "a ecologia como ciência da sobrevivência, difundindo uma nova moral ecológica" (Idem p.14), o que caracteriza desde o início este movimento como "ecologista social" (Dryzek e Lester, op. cit.). Diz o autor que foi a partir de 1974 que a AGAPAN tornou-se

visível na sociedade gaúcha, pois antes disso o clima repressivo que dominava no país dificultou a sua ação. Por essa razão o autor considera que este ano marca o início do movimento ecológico no Brasil:

"... como produto do início da liberalização política, surgem algumas associações ecológicas nas principais cidades Sul-Sudeste, destacando-se o Movimento Arte e Pensamento Ecológico, em São Paulo." (Idem, p. 140)

Um movimento característico da classe média brasileira, principalmente dos maiores centros urbanos ou capitais de Estado, pode-se cogitar - apesar de não ser preocupação central fazer esta analogia - que ela ocupa um espaço deixado pelas lutas políticas, das quais os estudantes secundários e universitários se ocuparam antes deste período (10) e que ele surge no seio daquele movimento cultural, que de certa forma na época também atingiu as gerações jovens brasileira, o da "geração alienada" dos anos 60 e 70, apontado por Heller (11).

Viola divide, para efeito de análise, a história do movimento ecologista brasileiro em três fases:

- o movimento ecológico na fase ambientalista (1974-1981), a fase em que o movimento ecológico brasileiro esteve constituído por dois movimentos paralelos e independentes entre si: os movimentos de denúncia da degradação ambiental nas cidades e as comunidades alternativas rurais;
- o ecologismo em transição (1982-1985) (que acompanha a transição da ditadura para a Nova República), quando

alguns movimentos num primeiro momento se envolvem com as eleições de 1982 para Deputado Estadual e num segundo momento, em 1984, nas campanhas pelas eleições diretas, com uma participação mais maciça dos movimentos ecológicos. E também o período que se discute a "viabilidade" e a "desejabilidade" da formação de um partido verde no Brasil e conteúdos e formas de participação ecologista na Constituinte, durante vários encontros regionais;

- a opção ecopolítica em 1986, quando o movimento dirige sua preocupação em possibilitar sua intervenção no processo constituinte; é fundado o Partido Verde (PV) no Rio de Janeiro sob a liderança de Fernando Gabeira, Litz Vieira, Carlos Minc, que resultou, em coligação com o Partido dos Trabalhadores (PT), na candidatura de Gabeira para governador do estado.

É importante ressaltar que o período que vai de 1987, momento que inicia a campanha contra a farra do boi, a nível nacional, e o ano de 1988, quando em março se configura o conflito, até 1989, ano que ainda algumas entidades se mobilizam em torno da questão, o movimento ecologista brasileiro estava envolvido no processo constituinte e posteriormente na campanha para a eleição presidencial, (Viola, 1991); sendo destaque nacional dois ecologistas que participaram "in loco" do conflito de 1988 em Santa Catarina: Fernando Gabeira e Fábio Feldman. O primeiro ligado à eleição presidencial como candidato do PV a presidente e o segundo à Constituinte como Deputado Federal eleito por São Paulo.

No momento em que vieram para Santa Catarina, em março de 1988, sem dúvida alguma Feldman e Gabeira se encontravam entre os mais conhecidos ecologistas do Brasil, por seu destaque no cenário político. Feldman por ter em si depositada toda a esperança dos ecologistas brasileiros quanto à possibilidade de interferir na nova Constituição e Gabeira por sua peculiar campanha como candidato ao governo do Rio de Janeiro, em 1986, da qual se saiu muito bem (13), tendo sido cogitado na época o seu nome para Prefeito da cidade do Rio. A popularidade de Gabeira em 1988 é inegável, este jornalista que no início da década de 70 era um guerrilheiro, foi preso e torturado, exilado na Europa, voltou anistiado e ingressou na política verde, se caracterizando como aquele ecologista que, ex-militante marxista, faz a autocritica e ingressa no movimento ecológico, adotando os seus valores pós-materialistas. Gabeira é um ecologista social, lembrando a tipologia de Lester e Dryzek (op. cit.), que sofre uma influência marcante dos "verdes" alemães (14).

Existe um sistema de valores sócio-políticos pós-materialistas que servem de referencial teórico para os movimentos ecológicos, inclusive os brasileiros (15). Eles foram iniciados num processo que se desenvolveu junto com a ação dos movimentos verdes, como disse Simannet (1982), "ao contrário dos hábitos ideológicos, a teoria do ecologismo tem acompanhado sua ação". Segundo Viola (1987), este novo sistema de valores está "sustentado no equilíbrio ecológico, na justiça social, na não-violência ativa e na solidariedade diacrônica com as gerações futuras." (p. 7)

O "Coletivo Verde" do Rio de Janeiro - do qual Gabeira na época participava como um dos principais líderes, em janeiro de 1986, quando resolvem fundar o PV (16)-, ressalta Viola (1987 b),

"em seu manifesto fundacional faz referência a princípios similares a seus congêneres europeus, ainda que a temática da nova espiritualidade está muito diluída. Em contrapartida enfatiza-se na especificidade brasileira em termos de existência de massas miseráveis e uma maior degradação ambiental, sendo que isto deveria orientar o novo partido no sentido de um esforço sistemático por penetrar nos setores populares (até certo ponto um atributo rendido ao argumento dos ecossocialistas gaúchos)". (p. 11) (17)

Portanto Gabeira, como o mais representativo elemento deste "Coletivo Verde", defendia os princípios acima colocados e entre eles destaque, para efeito da análise que farei do conflito, do qual ele foi um dos principais atores, o da justiça social (preocupação com as massas miseráveis) e o da não-violência ativa. Justiça social já é consenso na maioria dos movimentos sociais populares. Mas vale a pena deter-nos e conceituar este princípio: "não-violência ativa". Geralmente ele vem acompanhado pela idéia de "desobediência civil". Sua origem está fortemente marcada pelos exemplos históricos de Gandhi, de Thoreau e de Martin Luther King. A resistência de Gandhi contra o domínio britânico na Índia marcou época e como ele mesmo disse"

"Nossa luta tem por objetivo a amizade com o mundo inteiro. A não-violência desceu entre os homens e aí ficará. Ela anuncia a paz mundial." (18)

Thoreau passou uma noite na cadeia por se recusar a pagar impostos para um governo que permitia a escravidão, o que, segundo ele, justificava sua desobediência civil:

"Não é dever do homem, naturalmente, devotar-se à erradicação de um erro, mesmo o maior dele; ele ainda pode ter outros interesses oportunos em se empenhar; mas pelo menos é seu dever não se comprometer como erro, e não dá apoio na prática no caso de não se importar com estas coisas (...) (O homem) não veio ao mundo com o fito principal de torná-lo um bom lugar para morar, mas para morar nele seja bom ou mau. (Porém, se os erros cometidos no mundo são) de tal ordem que nos obrigue a ser um instrumento de injustiça para alguém, então eu digo, viole a lei." (19)

Martin Luther King, pacifista americano que lutou pelo fim do racismo nos Estados Unidos, afirmou que:

"Nós não temos mais escolha entre a violência e a não-violência. A escolha é ou a não-violência ou a não-existência." (20)

Para Gene Sharp (1983), "a ação não violenta é um termo genérico que cobre dezenas de métodos específicos de protesto, não cooperação e intervenção; em todos eles os ativistas dirigem o conflito - fazendo ou se recusando a fazer certas coisas sem o uso da violência física. Portanto, como técnica, a ação não violenta não é passiva. Esta não é inércia. É ação, que é não violenta." Para os Verdes, segundo Viola (1987b), a não-violência ativa tem "o sentido de uma paralisação tanto da violência pessoal quanto da violência estrutural" (p. 3). Petra Kelly,

"Verde" alemã, expressa a centralização deste postulado quando diz que "a não-violência é o ingrediente essencial de uma sociedade ecologista." (In Capra e Spretnak, op. cit.)

Não é à toa, portanto, que os ecologistas brasileiros tenham, a exemplo de seus colegas europeus, usado da desobediência civil e da ação não violenta para conseguir vencer algumas batalhas contra o estado. Aqui em Santa Catarina temos o exemplo do Movimento Ecológico Livre (MEL), de Florianópolis, que entre seus princípios - expressados em "Os Valores Ecologistas", distribuído pelo movimento aos seus membros - inclui o da não-violência ativa:

"Somos radicalmente contrários à utilização da violência desde a escala microsocial (relação homem - mulher, pai e filho) até a escala planetária (guerra entre países). Somos favoráveis à utilização da metodologia gandhiana da não-violência ativa: desobediência civil, greve pacífica, boicotes, desarmamento psicológico do repressor (...)"

Este movimento "ecologista social" (cf. Dryzek e Lester, op. cit) em setembro de 1987, "de comum acordo com a associação de moradores do Itacorubi", bairro onde existia o depósito de lixo da cidade, fecha o 'lixão' durante seis dias, provocando acúmulo de lixo nas calçadas e uma ampla discussão pública a respeito." (Viola e Boeira, 1990, pp.74 e 75) Com seus próprios corpos, como uma "muralha" humana, os ecologistas impedem a entrada dos caminhões que traziam o lixo da cidade. O "lixão" existia sobre uma área de preservação perene, o

mangue do Itacorubi, ameaçando contaminar irreversivelmente todo o ecossistema da região, pois até mesmo lixo hospitalar era lá depositado.

A importância de destacar o MEL neste capítulo se deve ao fato dele ser um dos movimentos que em 1988 se solidarizou com os movimentos dos outros estados para combater a farra do boi. O MEL foi fundado em 1983 por um grupo de estudantes universitários, que durante as catastróficas enchentes ocorridas neste ano em Santa Catarina refletiram sobre a necessidade de defender a natureza contra a devastadora obra do "progresso" humano. A partir de 84 ele se torna visível socialmente na defesa do "Parque da Lagoa do Peri", uma reserva de água doce potável, envolvida por Mata Atlântica (Viola e Boeira, op. cit.). A partir deste momento o MEL se populariza e quando em 1988 é surpreendido pelo movimento de outros estados com o "problema" farra do boi, este movimento estaria tratando da questão do abastecimento de água da grande Florianópolis (ver Viola e Boeira, op. cit.), e esta foi uma das principais preocupações do movimento durante este ano e o seguinte, de 1989. Além disso, o MEL também se envolvia, através de alguns de seus membros mais politizados e comprometidos com o Partido Verde, com as questões relacionadas à Constituição Nacional, votada naquele ano pelo Congresso (1988) e com a Constituição Estadual, no ano seguinte. A formação do Partido Verde em Santa Catarina também era uma preocupação de alguns membros do MEL neste momento.

Apesar do MEL ser solidário com os movimentos de proteção aos animais catarinenses, nem por longe lhe passava alguma

preocupação em relação à farra do boi em Santa Catarina . Esta, que tem sido uma luta tradicional de outro movimento local, a Associação Catarinense de Proteção aos Animais (ACAPRA). Portanto foi somente em março de 1988, momento em que foi convocado por Feldman para participar da ação coletiva, que o MEL se preocupou com esta prática, como veremos posteriormente. Antes, porém, é bom destacar que enquanto os movimentos de proteção aos animais vieram para Santa Catarina com o objetivo de acabar com a crueldade com os animais e fazer valer os seus direitos garantidos pela lei, os novos movimentos ecologistas que apoiaram esta "mobilização" o fizeram pela questão da violência presente na farra do boi, para eles inaceitável em qualquer uma de suas manifestações, seja contra pessoas, contra animais ou contra as florestas, rios, etc. na forma de exploração e dominação irracional dos bens naturais comuns. Mesmo que não seja feita de maneira biocêntrica conforme a "deep ecology", já que os movimentos brasileiros não enfatizam em sua ação e seu discurso a perspectiva biocêntrica, mas apenas por motivos antropocêntricos atenuados de assegurar a preservação da vida natural para as atuais e futuras gerações humanas, a crítica à violência contra a natureza existe no movimento ecologista brasileiro, pelo menos naqueles acima relacionados. A paradoxal atitude de apoiar o envio de policiais para deter a farra do boi deixa o movimento ecológico em "maus lençóis" com seus próprios princípios, principalmente o da não-violência ativa. Disse muito bem Hannah Arendt (1973) que:

"a prática da violência como toda ação muda o mundo, mas é mais provável que seja uma mudança para um mundo mais violento." (p. 151)

Esta autora, em seu conhecido estudo sobre a violência ("Da Violência, 1973), esclarece que "quando nosso senso de justiça é injuriado, reagimos com ira" e que "recorrer à violência quando nos confrontamos com eventos ou condições ultrajantes é muito tentador por causa do imediatismo e da prontidão inerente a ela" (pp. 136 e 137), o que de fato ocorreu aqui em Santa Catarina frente ao "ultraje" que a farra do boi significa para alguns dos nossos movimentos ecológicos e de proteção aos animais. O uso do poder policial do Estado foi o instrumento que os movimentos acharam, na época, mais apropriado para combater a injúria. Os resultados desta decisão nós veremos ainda nesta parte, no entanto vale a pena ressaltar, novamente usando Arendt (idem), que

"A violência é por natureza instrumental como todos os meios, sempre necessita de orientação e justificação pelos fins que persegue (...) A violência, sendo instrumental por natureza, é racional na medida em que for eficaz para alcançar o fim que a deve justificar (...) ela serve para dramatizar ressentimentos e trazê-lo a conhecimento público (...) A violência pode ser justificável mas nunca será legítima." (pp. 125, 149 e 151) (20)

Alguns movimentos ecológicos, como o MEL, afirmam que participaram da ação coletiva contra a farra do boi por uma questão de solidariedade

com seus congêneres. Quanto a isso é bom recordar Heller (1989), quando ela ressalta que apesar da solidariedade ser uma das "virtudes cívicas" que deve fazer parte do caráter do cidadão político, ela não significa "um apoio incondicional ao grupo, ao contrário, exclui o apoio incondicional." Existem muitas pessoas, diz a autora, "que renunciam às suas próprias opiniões e oferecem seu apoio a decisões que consideram injustas por lealdade a um grupo". (p. 227) A decisão de usar a força policial para conter a farra do boi - se considerarmos o princípio da não-violência ativa que os ecologistas envolvidos costumam considerar justo - só pode ser uma decisão injusta.

Recordando o que disse Heller:

"A virtude da solidariedade implica uma disponibilidade a traduzir o sentimento de irmandade em atos de apoio a grupos, movimentos ou outras coletividades que estão tentando reduzir o nível de violência, opressão ou força nas instituições sociais e políticas. Como é óbvio, a solidariedade pode também estender-se a esses grupos que utilizam meios violentos, porém só se o fazem como autodefesa e só se demonstram uma disponibilidade explícita a resolver seus conflitos mediante a negociação e o discurso tão pronto com o grupo oponente decida escutar seus argumentos". (Idem, p. 228)

O principal argumento que alguns articuladores da ação coletiva contra a farra do boi utilizam para justificar o uso da força policial é o de legítima defesa. Já que o animal não pode se autodefender é correto que seus defensores o façam. Aceitar ou não este argumento vai depender do posicionamento ético de cada um, no entanto, dentro desta ótica, para que este

procedimento seja realmente justo, resta saber se houve uma posterior disponibilidade para resolver o conflito "mediante a negociação e o discurso". E além disso, se houve boa vontade do grupo oponente (governador do estado, defensores da farra e próprios farristas) em "escutar os argumentos" dos defensores do animal. Isto, como diz Heller, para termos certeza da justiça de nossas ações. Virtudes como a solidariedade, declara Heller, podem "inverter-se em causas errôneas e perder seu objetivo se perde sua relação com a justiça (...) Antes que alguém se solidarize com causas ou pessoas, tem que passar juízo e que este juízo seja justo (...) O juízo justo tem que estar bem informado. Se pode rechaçar opiniões e justificações uma vez que se tenha escutado (o oponente), porém não antes." (Idem, p. 229) Esta discussão será retomada no capítulo II mediante a verificação dos fatos empíricos, que nos ampliarão o campo de análise. Veremos agora o que ocorreu antes de 1988 de significativo e que acabou gerando o conflito social aqui estudado.

1.2 - A origem do conflito social: campanhas contra a farra do boi em Santa Catarina e a estratégia nacional (1981-1987)

"Art. 3. - Consideram-se maus tratos:

Realizar ou promover lutas entre animais da mesma espécie ou de espécies diferentes; touradas ou simulacros de touradas ainda mesmo em lugares privados;

Art. 16 - As autoridades federais, estaduais e municipais prestarão aos membros das sociedades protetoras dos animais a cooperação necessária para fazer cumprir a presente lei."

Decreto-lei n. 24-645, de 10 de julho de 1934 - Getúlio Vargas

Fazer um estudo histórico sociológico da origem, desenvolvimento das associações protetoras de animais e de seus efeitos nas idéias e práticas culturais da sociedade brasileira não deixa de ser necessário, apesar de não ser este o meu objetivo, como já aclarei anteriormente. Irei apenas ressaltar que o decreto-lei de 1934 demonstra que não são recentes as lutas em defesa do animal em nosso país. Para Fernanda Colagrossi (AFANDE), a atual Constituição, ao modificar o termo "maus tratos" para "crueldade" contra os animais, reduziu consideravelmente os ganhos já obtidos pelas sociedades protetoras de animais em 1934. Esta constatação não deixa de ser um tributo ao trabalho realizado na década de 30 pelos "protetores-animais". No ano de 1981, em Santa Catarina foi fundada a Associação Catarinense de

Proteção aos Animais (ACAPRA), que iniciou suas atividades fazendo campanha contra a farra do boi no litoral catarinense. Os resultados foram veiculados pelos jornais:

"apesar da proibição e da campanha para acabar com a farra do boi, os moradores de Ganchos continuam unânimes em defender esta festa tradicional. (...) Seu Oleano, que mora há 73 anos em Ganchos, disse estar indignado com a proibição. Para ele, a proibição se deve ao fato de que a correria provoca muitos estragos nos jardins e nos pátios das casas. (...) Um incidente que irritou muito os moradores de Ganchos do Meio foi a intervenção da polícia anteontem durante a realização de uma farra do boi. Segundo populares, eram oito policiais que tentaram impedir a realização da farra e que acabaram apedrejados pela população revoltada. O delegado levou uma pedrada na cabeça."

(Cf. "O Estado", de 11/03/1982)

Esta campanha incluía uma conscientização das crianças na escola:

"Indignados com a campanha que a diretora da escola fez contra a farra do boi, as mulheres e mães dos alunos da localidade de Canto de Ganchos (...) resolveram, no ano passado, durante a Semana Santa, comprar um boi para elas - seus maridos e filhos homens compraram vários outros - e farrearam o animal durante horas no portão da escola, junto com vários cartazes de protesto."

(cf. "O Estado", de 30/03/1983)

Em 1983, esta associação conseguiu inclusive a adesão de Kleinübing (atual governador de Santa Catarina), na época Secretário da Agricultura e Abastecimento. Conforme notícia em

jornal catarinense da época, ele, "atendendo solicitação do presidente da Associação Catarinense de Proteção aos Animais professor Orlando Pereira de Melo, também está solidário na campanha de erradicação da prática 'boi na vara'."

(Cf. "O Estado", de 15/03/83) (grifo meu)

Neste ano havia uma ação conjunta envolvendo Polícia Civil e Militar (que montou um esquema para reprimir ostensivamente a farra do boi) e Secretaria da Cultura, além da ACAPRA (estas últimas envolvidas com campanha de conscientização nas escolas dos municípios do litoral catarinense). Conforme nota da imprensa:

"a coordenadora estadual de Moral e Cívica, da Secretaria da Educação, Zélia Gaspodini, (...) juntamente com a ACAPRA (...) fez uma visita a vários municípios do litoral para uma campanha de conscientização contra a brincadeira farra do boi (...). A campanha atingiu indiretamente 417 unidades escolares de todas as categorias. Foram enviados ofícios a todos os prefeitos (e aos diretores de Unidades de Coordenação Regional de Educação (UCREs). (...) Engajado na campanha, o superintendente da Polícia Civil, Manoel Dias, reuniu (...) os delegados da polícia dos municípios onde a farra do boi se realiza para estabelecer um esquema de policiamento ostensivo." (22)

(Cf. "O Estado", de 30/03/1983)

As campanhas em Santa Catarina contra a farra do boi iniciaram à medida que as contradições da modernidade foram penetrando nas comunidades e mudando sua estrutura interna. Ganchos tem sido um exemplo de resistência coletiva apenas no que

diz respeito à preservação do seu costume - a farra do boi - porque não conseguiu resistir à descaracterização de sua economia (a pesca artesanal) pela penetração das indústrias pesqueiras (ver Silva, 1990) e a conseqüente deterioração das relações pré-materialistas da sua comunidade, fato que se pode realmente lamentar. Neste processo, os mais bem sucedidos economicamente fizeram uma rápida adaptação à modernidade, construíram casas modernas, com móveis modernos, cortinas, TV, gramados, flores e, o que é mais evidente nesta transformação: muros, cercas, muralhas. A comunidade passa a coexistir com o individualismo, perdendo valores como solidariedade e substituindo-os por outros adquiridos fora do seu contexto social. Não deixa, portanto, de ser correta a conclusão de "seu Oleano", de 73 anos, do Canto de Ganchos, citado anteriormente. Alguns membros da própria comunidade, ao se identificarem com outros valores, deixam de lado sua identidade cultural e seus antigos hábitos. O muro é um não aos costumes coletivos, entre eles o da "farra do boi", "coisa de gente atrasada", como falam alguns moradores desta comunidade. Existe, portanto, um foco de negação (a maioria das vezes velado, reprimido) ao costume dentro da própria comunidade (23), mas como já demonstramos na parte I, foram os turistas e novos moradores que iniciaram a campanha contra a farra local, além da ACAPRA.

O promotor de justiça Carlos Alberto Nahas, da comarca de Biguaçu, entre 1982 e 1986, data em que foi transferido para a comarca de Tijucas, relata que durante este período recebia

muitas denúncias, tanto de segmentos da própria comunidade como de novos moradores (possuidores de residência de veraneio), além de turistas (24). Diante destas denúncias e considerando esta prática delituosa, este promotor, no exercício de sua função, determinou inquérito policial para averiguar a procedência das mesmas. A farra do boi, como explica Nahas, é ilegal, tanto quanto o jogo do bicho: "para ambos se faz vistas grossas". Pelo decreto-lei de 1934 ela está na ilegalidade há mais de 50 anos e era dessa forma, como uma prática ilegal, que ela era entendida pela Justiça catarinense antes que se tornasse notícia nacional de 1987 em diante. Ilegal, portanto, ela sempre foi, mas controlada e impedida: nunca! (25)

Ao analisar os inquéritos de Nahas pode-se perceber que não eram poucos os insatisfeitos com esta prática e tampouco os problemas criminais derivados deste costume violento neste período. Sintetizando, são os seguintes:

- 21 de abril de 1984 - uma morte em acidente de trânsito, por capotamento; ocorrência: durante uma farra do boi o motorista, sem possuir habilitação, saiu num carro emprestado com seu companheiro de "farra" para buscar mais bebidas; denúncia crime: o promotor responsabiliza os dois farristas, o motorista e o proprietário, conhecidos por serem "os mais agressivos e agitadores no meio da população, açulando constantemente o povo a desobedecer, desacatar, destruir os veículos oficiais e agredir os policiais", no município de Governador Celso Ramos;

- 28 de março de 1987 - denúncia crime: invasão de domicílio por farristas atrás de um boi; local: município de Tijucas; ocorrência: a família foi vítima "de atos de barbarismo inomináveis, indescritíveis até, para uma sociedade que se quer 'civilizada', tendo sua residência violentamente invadida por um animal 'acuado', e atrás uma turba descontrolada, muitos alcoolizados, que a pretexto de 'brincarem' com o boi destruíram cercas, árvores e várias benfeitorias da propriedade da vítima e, para culminar, arremessaram centenas de pedras contra sua casa, com destruição de telhas, sem contar com ameaças de agressão e violência física";
- março de 1987 - denúncia crime: homicídio; ocorrência: durante uma farras do boi, depois de uma discussão sobre a "qualidade de um boi", foi morto a tiros o pescador Ademir de Souza, 23 anos, por seu primo Edio João Cruz, 22 anos; local: Zimbros, município de Porto Belo.

Neste meio tempo, entre capotamentos, invasões domiciliares, homicídios e farras, muitas farras do boi em todo o litoral catarinense, entre as pessoas indignadas com a violência presente destacou-se uma, Urda Alice Klueger, de Blumenau, que após assistir a mais uma das farras do boi em Penha - Praia da Armação - durante a Semana Santa, resolveu escrever uma carta pedindo ajuda ao Secretário Especial do Meio Ambiente (SEMA), na época Paulo Nogueira Neto, pedindo "uma orientação ou ajuda para resolver um problema que ocorre nas regiões de colonização açoriana do Estado de Santa Catarina", em 6 de abril de 1986.

Urda talvez nem imaginasse o que aquele gesto solitário característico de um "bom" homem e ou mulher, que surgem "como se vindos do nada", como diz Arendt, provocaria. Quantas cartas semelhantes esta carta desencadeou? Não apenas de nosso país, mas também de terras distantes, como Canadá, Alemanha, Itália, Estados Unidos. Além de desencadear o conflito social envolvendo alguns cidadãos políticos, conforme veremos. Em 12 de maio deste mesmo ano, Paulo Nogueira Neto envia um ofício para o prefeito de Penha solicitando providências no "sentido de que esta farra do boi não mais se realize, pois os animais são legalmente protegidos contra torturas". (SEMA/ASJ/Gab/n.30). Além desse ofício o Secretário encaminhou também à Associação dos Amigos de Petrópolis - Patrimônio, Proteção aos Animais, Defesa da Ecologia (APANDE) a carta de Urda.

Em posse desta carta, a presidente da APANDE, Fernanda Colagrossi, preparou-a, modificando a sua redação, para ser veiculada pela imprensa. Em 5 de julho deste mesmo ano, na seção "Cartas dos Leitores" de "O Globo", do Rio de Janeiro, foi publicada a carta descrevendo a "crueldade" realizada "com paixão" por "jovens, homens e mulheres e sobretudo crianças de todas as idades", que com "os olhos vidrados, como num paroxismo do prazer da violência coletiva", nem "sequer ouvem se a gente lhes falar" e "vale ressaltar que a comunidade local é, aparentemente, a favor da farra do boi"; acrescida de uma chamada à conscientização, tanto das autoridades competentes como da população em geral, sobre o problema existente em Santa

Catarina. Assinaram esta publicação os presidentes da APANDE, da Liga de Defesa dos Animais (LDA) e a Sociedade Zoológica Educativa (SOZED), que passariam a liderar, daí para frente, uma estratégia nacional de combate à farra do boi, que resultaria no conflito social da Semana Santa de 1988.

Enquanto isso acontecia no Rio de Janeiro, em Santa Catarina a ACAPRA, desmobilizada que fora pelas forças políticas locais que defendem a farra do boi, reinicia suas atividades em 1986, agora com sede em Florianópolis, sob a liderança de Cristalma Papa, uma das sócias fundadoras. Mas a motivação central da ACAPRA não era mais a farra do boi (26). Esta só se tornou pauta da luta da ACAPRA novamente a partir de 1987, quando começaram as pressões a nível nacional.

Alguns fatos contribuíram para a divulgação da farra do boi catarinense a nível nacional, mas sem dúvida um foi fundamental: a entrada, via São Paulo, do movimento ecológico no debate sobre a violência contra o boi ocorrida em Santa Catarina. Apesar da APANDE defender o meio ambiente de Petrópolis, além do patrimônio histórico local, não há dúvida alguma que o que mobiliza esta associação é a proteção aos animais.

Em 24 de março de 1987 é publicada em São Paulo, no "O Estado de São Paulo", caderno 2, "Recado Ecológico", uma matéria de Dagomir Marquenzi intitulada "Diga não à farra do boi". Referindo-se à carta de Urda publicada em "O Globo" (27), Marquenzi fez um contundente apelo aos ecologistas e à população em geral:

"Você quer fazer alguma coisa por esse boi-cristo e por essas crianças fanatizados pelo sadismo? Proteste. Proteste contra a farra do boi. Escreva para jornais, revistas, rádios e TVs. Escreva também (ou telegrafe) para o novo governador de Santa Catarina, Pedro Ivo, e peça a proibição imediata dessa estúpida Farra do Boi."

E no final do apelo, Dagomir Marquezi colocou o nome completo do governador e seu endereço oficial. Este ato estratégico contribui para a enxurrada de "cartas protestos" que foram enviadas para o governador, já em 1987 (cf. arquivo da Secretaria da Justiça do Estado).

A diferença desta publicação para a anterior, feita em 1986, foi a introdução da farra do boi como uma questão ecológica. Marquezi iniciou o texto dirigido ao leitor interessado com a problemática ecologista da seguinte forma:

"Você conhece campanhas para salvar espécies animais inteiras da extinção, como baleias e ursos panda. Você também sabe que os bois e vacas não estão em extinção. Muito pelo contrário, bois e vacas se espalham aos milhões pelo território nacional e são sacrificados também aos milhões para o consumo humano. Pois hoje o Recado Ecológico vai falar sobre a campanha para salvar um único boi! Enquanto bois costumam ser mortos de maneira mais ou menos rápida (uma marretada na nuca), nós vamos falar de um boi que morre de um jeito diferente. Prepare-se para ler um relato de horror. (...)"

Marquezi desde o início assume uma posição antropocêntrica moderada em relação ao boi. Ele aceita o uso deste animal pelo homem. O que ele não aceita é a violência presente nesta prática cultural. Seu apelo exige apenas conduta e compromisso éticos dos ecologistas, já que a violência contra o boi em Santa Catarina não contribui para o aumento da degradação ambiental do Brasil, nem mesmo de Santa Catarina, contra a qual o ambientalismo brasileiro e mesmo os movimentos que se "auto definem ecologistas" tem se conduzido politicamente. Os ecologistas que aderiram a esta luta, portanto, irei considerar, de início, que foi por motivos éticos e não políticos, pois concretamente acabar com a farra do boi não contribuiria em nada para diminuir a crescente degradação ambiental brasileira. É bom ficar claro que eu não estou afirmando que Marquezi tinha ou não consciência disso, mesmo porque é irrelevante para o contexto desta análise. O fato é que a adesão do movimento ecológico brasileiro à luta contra a farra do boi foi uma conduta ética desde o princípio. Os que não aderiram, priorizam sua conduta política, relacionados com suas prioridades locais, como citei o exemplo do MEL de Florianópolis. A posterior adesão do MEL também foi por posicionamento ético, porém de "ética cidadã", por solidariedade com seus congêneres, como demonstrarei no capítulo II.

Mas vejamos, antes, outros fatos que contribuíram para a divulgação da farra do boi no Brasil inteiro. Durante a Semana Santa de 1987, Antônio Carlos Gândara Martins, que esteve em Santa Catarina, escreve uma matéria "Santa Catarina: vestibular de tortura", que foi publicada pela revista de circulação nacional "Veja" na primeira semana de abril de 1987, com fotos coloridas, enfatizando a crueldade contra os animais. O autor desta matéria, um advogado defensor de causas ambientais, participou da organização contra a campanha da farra do boi no Estado de São Paulo.

Em maio deste mesmo ano, a Assembléia Permanente de Entidades em Defesa ao Meio Ambiente de São Paulo, APEDEMA, faz o seguinte convite:

"Convidamos a todos a participarem de manifestação pública visando a chamar a atenção das autoridades para a odiosa demonstração de sadismo denominada FARRA DO BOI, que ocorre em diversas ocasiões no litoral do Estado de Santa Catarina."

Esta campanha, em seu início, era independente das campanhas do Rio de Janeiro, já citadas.

Em 18 de maio de 1987, Fernanda Colagrossi, que havia tomado conhecimento através da imprensa do interesse de Gândara pela farra do boi, envia-lhe uma carta de esclarecimento sobre a conduta de sua entidade convidando-o para juntos programar a vinda para Santa Catarina, na Semana Santa de 1988, com "uma grande caravana". Nesta carta Colagrossi informa a Gândara que havia levado ao

conhecimento dos Constituintes esse problema, em reunião havida no dia 6 de maio daquele ano, em Brasília, na Comissão de Meio Ambiente, da qual a APANDE participou como membro do CONAMA (Conselho Nacional para o Meio Ambiente).

Na verdade, em Brasília já havia um certo "clima" de mal estar em relação à farra do boi. Em 13 de abril de 1987 a atriz Brigit Bardot, atualmente uma líder do movimento de proteção ao animal com destaque internacional, escreveu ao Ministro da Justiça Paulo Brossard dizendo que o que acontecia em Santa Catarina "é atroz e indigno de um país que se diz civilizado" (cf. Arquivo da Secretaria da Justiça, SC) (28)

No dia 16 de abril deste mesmo ano o Diário da Assembléia Nacional Constituinte, n. 46, nos dá conta de que no dia anterior o Deputado Fábio Feldman pediu a "adoção de medidas judiciais assecuratórias da não-realização da farra do boi em Santa Catarina." Nesta data ele pronunciou um discurso que transpira sua indignação com a farra do boi, "uma prática que não fere apenas o animal mas ofende a cada um de nós, seres humanos." Vejamos parte deste discurso:

"tratando de Constituinte, provou a Farra do Boi a necessidade de se criar um dispositivo constitucional que proteja os animais de práticas que o submetam a sacrifícios indesejados e desnecessários. Neste particular, é preciso lembrar a Declaração Universal dos Direitos do Animal, objeto de tratado internacional do qual o Brasil é signatário, que no seu artigo 2. estabelece que 'cada animal tem direito ao respeito' e 'o homem, enquanto espécie animal, não pode atribuir-se o direito de exterminar outros animais ou de explorá-los, violando esse direito'."

Tanto a participação de Colagrossi como a de Feldman pôde demonstrar, embora não seja central para esta pesquisa, que a "farra do boi" influenciou no processo Constituinte.

Em 01 de junho de 1987, a presidente da APANDE volta a escrever a Gândara, respondendo uma carta por ele enviada em 24 de maio deste ano, onde ela relata os planos das associações do Rio de Janeiro: "Penso que isso é uma guerra e portanto temos que nos unir e juntos esquematizar 'ponto por ponto' estratégias progressivas visando um movimento nacional com clímax em 1988." Os planos eram os seguintes:

- passeatas que devem acontecer da quarta-feira de cinzas até a proximidade da Semana Santa, em 1988;
- contactar as associações brasileiras de meio ambiente e fomentar a criação regional de comitês e subcomitês;
- manifestações de rua simultâneas e programadas, a nível nacional;
- cartas semanais aos jornais vindas de diversos municípios e estados, visando a conscientização e a lembrança permanente e crescente do assunto;
- e, por último, uma grande caravana, por todo o litoral catarinense, acompanhada de profissionais de comunicação, rádios, jornais, TVs, durante a Semana Santa de 1988 (cf. arquivos da APANDE). Nota-se que Colagrossi se identifica duplamente com ecologistas e protetores-animais, haja vista as próprias características de sua entidade.

Em 16 de setembro de 1987, Pedro Ivo Campos, na época governador de Santa Catarina, através de uma portaria intersectorial, designou um grupo de trabalho para estudar a farra do boi "com vistas a encontrar soluções que previnam e debелеm os problemas dessa prática no futuro", considerando que "as inúmeras correspondências recebidas a respeito, bem como reportagens em jornais, revistas, televisão, têm repercutido negativamente para o Estado de Santa Catarina" (cf. Primeiro Relatório ao governador, 28/01/1988).

Esta comissão entendeu que a acusação de violência para a farra do boi era recente, feita de alguns anos para cá e que se fazia necessário resgatar, através de um trabalho apropriado, a antiga tradição. Segundo conclusões do grupo houve exagero da imprensa quanto à violência desta prática. Eles consideram que contando com a colaboração do governo a farra do boi poderia "até mesmo se tornar um evento turístico" (cf. Primeiro Relatório, p. 2).

Para estudar esta verdadeira tradição foram convocados a uma reunião "entendidos no assunto, além de professores de escolas básicas localizadas nas comunidades de origem açoriana e líderes de direito e de fato, bem como promotores da chamada farra do boi, participantes da brincadeira e simpatizantes da mesma" (cf. Primeiro Relatório, p. 3)

Visitando as comunidades envolvidas com esta prática, a comissão as orientou sobre as "conseqüências que poderão advir da farra do boi como estava sendo realizada, com incriminações penais respectivas e as possíveis intervenções, tanto da Polícia

Militar quanto da Polícia Civil, no caso de serem realizadas farras do boi clandestinas, sem organização, impondo-lhes as responsabilidades devidas" (cf. Primeiro Relatório, p. 6).

Centenas de cartas, abaixo-assinados, telegramas, chegavam de todas as partes às autoridades catarinenses e foi diante desta pressão que se formou a "comissão" para estudar a farra do boi. Esta comissão enviou vários convites, e entre os convidados estavam Urda Klueger, Halem Guerra, presidente da ACAPRA (na época o MEL não foi convidado), o antropólogo Arlindo Stefan, professor visitante da UFSC, e Gândara Martins, representando os movimentos ecológicos de outros estados para juntos encontrarem soluções e acabar com a violência na farra do boi. Este grupo se reuniu em outubro de 1987 e Gândara Martins esteve presente, apresentou sugestões e discutiu as alternativas pensadas pelo grupo. Uma das propostas levadas à pauta da discussão pela representante da Secretaria da Educação neste grupo foi a de introduzir nas escolas uma disciplina relacionada com o ambiente, com o intuito de passar uma educação ambiental para as crianças e jovens envolvidos com a farra do boi (29).

Entre os participantes da comissão vale a pena destacar Gândara Martins, não pela sua eficiência e senso de oportunidade política, mas sim pelo contrário. Este cidadão, numa das cartas para a coordenação da comissão, sugere algumas soluções para a farra do boi, já que "não concebo a minha existência como ente humano ante semelhante prática e muito menos se não puder - efetivamente - fazer algo que contribua, não importa o tempo que isso possa levar, para uma solução final da questão (grifo

meu), propondo que a "comissão ora organizada seja constituída em forma de uma sociedade civil (sem fins lucrativos), com estatutos próprios, registrados em cartório de títulos e documentos. (...) do lado de lá há financiamentos para a aquisição de bois e construção de boizódromos, enquanto do nosso lado se não nos organizamos da forma ora preconizada, não teremos recursos sequer para arcar com as despesas da selagem postal (...) Seria isto uma realidade? Na sequência propõe uma campanha de divulgação da luta contra a farra e chega a sugerir a contratação da "modelo Xuxa", declarada amiga dos animais, que poderia fazer um trabalho organizado junto às crianças das comunidades onde tal prática é exercida. Sugere também a organização de "torneios desportivos entre os municípios onde tal prática é realizada (...) Deverão ser estimuladas criação de bolsas de aprendizado para a prática de artes marciais, com competição entre tais municípios, única forma de poder canalizar, diferentemente, todas essas energias negativas. Querer achar que isso seria um estímulo à violência seria uma ingenuidade atroz. Para pessoas que serram patas de um animal indefeso e furam seus olhos, quando não o queimam vivo, iríamos organizar um torneio de quê? De crochê, de tricô, de boas maneiras?..." (In Arquivo S/J SC)

A falta de sensibilidade para compreender a realidade vivida por estas comunidades torna a participação da Gândara na "Comissão de Estudo" e sua tentativa de praticar a virtude do discurso racional no mínimo inócua. Para discutir racionalmente a farra do boi e encontrar soluções adequadas para a violência presente neste costume, nesta prática cultural, além da sua "boa

vontade", faltou a Gândara a capacidade de avaliar a degradação ecológica do litoral catarinense frente ao processo de modernização e da exploração dos seus recursos naturais e relacioná-la com a significativa deterioração da "qualidade de vida" das comunidades açorianas que tradicionalmente aí viviam. Aproveitar a discussão a propósito da farra do boi para encontrar soluções ecológicas que ajudassem a estas comunidades resgatarem sua identidade cultural, que, repito, não passa por preservar esta prática e ao mesmo tempo combater a exploração inadequada dos recursos culturais do litoral catarinense, teria sido, sem dúvida, o correto (30). No capítulo II desenvolverei melhor esta argumentação.

Capítulo II - O CLIMAX DO CONFLITO EM 1988 E SEUS DESDOBRAMENTOS

"Eu acho que ele saiu daqui como enviado do Partido Verde e já chegou lá como candidato a vice-presidente da República, pois a primeira descoberta que fez é que boi não vota, torturador de boi sim. Defender a tortura do bicho alegando que ela tem por trás uma longa tradição, é um equívoco. Serve para preservar qualquer anacronismo (...) No dia 12 de maio de 1888, a escravidão era tradicional."

Fernanda Colagrossi, in "Jornal do Brasil" - 514/88

"Não defendo nenhum tipo de tortura. Minha posição é superar o problema pelo diálogo e não pela bomba de gás lacrimogêneo. Sou verde, mas não sou oliva."

Fernando Gabeira, in "Jornal do Brasil", - 614/88

2.1 A "caravana ecológica" para Santa Catarina e a configuração do conflito social

O ano de 1988 começou agitado para o governo de Santa Catarina. A expectativa da Semana Santa que se aproximava, com caravanas de ecologistas invadindo o litoral, forçaram o governador a tomar algumas providências a respeito da prática da farra do boi no Estado. Sofrendo pressão de Brasília (31), dos ecologistas de outros estados brasileiros e até mesmo internacionais - através da imprensa, de telegramas e cartas, centenas delas, além de abaixo-assinados (32), promessas de boicotes econômicos e turísticos ao Estado de Santa Catarina -, o

governador iniciou já em 1987 uma série de providências que no início de 1988 tomavam caráter de urgência, pois a "imagem" do Estado estava comprometida com a farra do boi. Os catarinenses passaram a ser os torturadores, os selvagens, os bárbaros, que sacrificavam animais para satisfazer seus instintos sádicos e cruéis; todos estes adjetivos ao povo catarinense foram amplamente divulgados pela imprensa, impondo ao governo do estado algumas atitudes que esclarecessem os "excessos" e diminuíssem a pressão que vinha sofrendo desde o início da campanha.

Revisando os fatos, estas providências foram as seguintes:

- abril de 1987: o governador decreta ser proibida a prática da farra do boi em Santa Catarina baseando-se no Decreto-Lei n. 3.688 (Lei de Contravenções Penais) e no Decreto n. 24.645, de 1935, que estabelece medidas de proteção aos animais; os contraventores devem ser processados judicialmente e os animais serem apreendidos na forma da Lei (33);
- setembro de 1987: constituição do Grupo de Trabalho e a formalização da Comissão de Estudos sobre a farra do boi, composta por líderes de fato e de direito, bem como de estudiosos do assunto;
- janeiro de 1988: o Grupo de Trabalho envia um relatório com as primeiras conclusões:

"1. Difícil, senão praticamente impossível, a erradicação definitiva da 'Farra do Boi'. 2. A Comissão, em face de tal conclusão, tem estimulado os 'farristas' a organizarem a 'Festa do Boi' em cercados (mangueirões) com toda a segurança e

controle, e sem qualquer violência ao animal." Justificam estas conclusões com os seguintes argumentos:

"Diante dos inúmeros depoimentos até agora prestados pelas próprias comunidades, e agora conhecendo mais de perto os problemas das comunidades, sua maneira de pensar e agir, e diante das soluções apresentadas, o Grupo de Trabalho se manifesta pela conclusão de que a 'Farra do Boi', desde que sem violência alguma contra o animal, total segurança às pessoas, segurança às propriedades, respeito às autoridades e respeito à lei, não pode, em tese, ter uma proibição legal, até mesmo ante a existência de normas penais legais existentes que disponham em contrário. Ressaltamos que as proibições legais existentes são 'contra a violência', e uma vez que esta violência não exista, não existe dispositivo legal que proíba a brincadeira."

(In Relatório - Primeiras Conclusões)

- março de 1988: o secretário do governador envia um ofício às entidades ecológicas de outros estados comunicando que o governador, "de posse do relatório apresentado pela Comissão, enviou ofício ao senhor Secretário da Justiça e da Segurança Pública determinando a execução dos planejados mangueirões, no objetivo maior de erradicar a prática da violência" (cf. ofício enviado a Claudie Dunin, da SOZED, em 15/03/1988);
- março de 1988: o governador esclarece à população a posição do governo quanto à farra do boi, e inicia uma ampla campanha "veiculada nas TVs, jornais e rádios, em cartazes e folhetos, com objetivos claros de esclarecimento e dissuasão." (ver anexo 4)

Durante este mesmo período, como vimos no capítulo anterior, os movimentos ecológicos e de proteção aos animais

articularam-se com o objetivo de pressionar o governador a proibir definitivamente a farra do boi e impedir sua realização na Semana Santa de 1988. Em Santa Catarina, a Associação de Proteção aos Animais (ACAPRA) havia se comprometido com a Comissão de Estudos em apoiar as decisões do relatório enviado ao governador,

"certos de que com um esforço conjugado, governo do estado, ACAPRA e comunidades farristas, chegaremos breve ao resultado que toda a sociedade almeja, que é manter viva a verdadeira tradição e banir de uma vez por todas a selvageria e violência, quer seja com animais ou seres humanos, punindo todos aqueles que a estimulem ou a pratiquem."

(Halem Guerra Nery, presidente da ACAPRA, cf. documento enviado ao presidente da Comissão de Estudos em 01/11/1987)

O mês de março de 1988 foi marcado pela intensa campanha nacional contra a farra do boi e pelas tentativas do governo do estado de manter sob controle a situação. A declaração do governo sobre a "verdadeira imagem da gente catarinense" (ver anexo 4) criou um mal estar entre o Grupo de Trabalho e as lideranças farristas, além de críticas de estudiosos do assunto e defensores da tradição catarinense. O governador passou a sofrer pressões no interior do próprio estado a favor desta prática; ao mesmo tempo que sofria pressões internas e externas das campanhas contra a farra do boi.

Sintetizando, este era o "clima" existente em 1988, quando na última semana de março deste mesmo ano deslocou-se de outros estados a "caravana" de ecologistas para Santa Catarina e

iniciaram-se as manifestações públicas, sendo que as mais significativas aconteceram nas cidades de São Paulo e Rio de Janeiro.

Segundo Fernanda Colagrossi (APANDE), houve uma divisão de tarefas entre as lideranças que organizaram a campanha nacional: algumas entidades permaneceram em suas cidades de origem organizando manifestações públicas e outras se deslocariam até Santa Catarina para forçar o governador a impedir a farra do boi na Semana Santa que se iniciava.

No dia 27 de março, em São Paulo, aconteceu uma significativa manifestação promovida por entidades ecologistas, destacando-se a Dikos, movimento liderado por Fábio Feldman.

Em 28 de março, foi a vez da APANDE e APA, ambas do Rio de Janeiro, promover, na Cinelândia, em frente ao Teatro Municipal, uma manifestação com apoio da LDA, SOZED e Verdes do Rio de Janeiro (PV). Nesta, foram distribuídos folhetos alusivos às crueldades cometidas na farra do boi (ver anexo 5), além de esclarecimentos à população, através, de uma potente aparelhagem de som, sobre as crueldades que aconteciam em Santa Catarina. Cláudio Cavalcanti, ator de teatro e televisão e sobrinho de Lia Cavalcanti, presidente da APA, foi o principal responsável pela transmissão destes fatos.

Segundo matéria publicada em jornais do Rio de Janeiro, Gabeira, aí presente, na ocasião discordou de algumas faixas que pregavam "ódio a Santa Catarina" e que insinuavam ser o governador conivente com a tortura dos animais, declarando textualmente o seguinte:

"Sabemos que o governador é contra esta barbárie. Vamos, inclusive, a Santa Catarina, Carlos Minc (PV), Fábio Feldman (PMDB), Lucélia Santos e eu, para falar com o governador e tentar fazer um trabalho de educação ambiental junto à comunidade, porque acreditamos que esta questão não se resolva com discriminação aos catarinenses, mas com trabalho educativo."
(cf. "Jornal do Brasil", de 29/03/88)

Para Cláudio Cavalcanti, no entanto, Gabeira estava sendo "o político", enquanto que ele se confessava "tomado pela emoção" e frontalmente contra o governador de Santa Catarina. Na ocasião Cavalcanti disse que o governador, ao permitir touradas já proibidas em todo o território brasileiro desde 1935, estava cometendo uma "contravenção penal":

"Vim aqui denunciá-lo (...) e gostaria que ele estivesse aqui para que de alguma forma eu pudesse agredi-lo e ser preso, para que as notícias fossem parar em todos os jornais mostrando a nossa indignação."
Cláudio Cavalcanti, em "O Globo", 29/03/88

Estas eram inicialmente as posições das entidades do Rio: os Verdes propensos a um diálogo e os outros movimentos propensos a uma proibição de fato, fazendo-se cumprir a lei. Estavam todos solidários na luta para impedir os atos cruéis violentos contra o boi, mas discordavam sobre quais as medidas mais corretas para impedi-los. A virtude da solidariedade exige a virtude da prudência (fronesis), porque apesar do pouco tempo que havia para "deliberar e tomar decisões corretas", já que havia iniciado a Semana Santa em seu processo o conflito já se delineava. Neste momento as principais lideranças, como Fernanda Colagrossi e Fernando Gabeira, deveriam ter tido a "virtude de participar do

discurso racional", apontada por Heller (op. cit.).

O fato destes líderes não terem optado por chegar a um consenso sobre qual conduta política mais adequada para a obtenção de seus objetivos - não considerando diferenças pessoais, . que o cidadão político deve deixar de lado -, só se explica à medida que verificamos os diferentes princípios que norteavam estas condutas. Porém, para isso é necessário também entendermos melhor os fatos e considerar que a campanha nacional contra a farra do boi teve três momentos. No primeiro momento, que antecede à Semana Santa de 1988, o objetivo principal dos articuladores era tornar pública a farra do boi, frisando seu aspecto violento, as associações de proteção aos animais, destacando a conduta cruel dos farristas contra o animal e o incentivo desta crueldade nas crianças; e os movimentos ecológicos, além destes aspectos, destacando a necessidade de harmonizar a relação do homem com a natureza desde um ponto de vista das condutas da humanidade em geral. Neste primeiro momento, os objetivos foram em parte alcançados.

Na verdade, a farra do boi tornou-se nacionalmente conhecida e parcialmente conhecida na esfera internacional. E isto viabilizou, ao mesmo tempo que legitimou, a luta contra a mesma. Foi o apoio público às lideranças articuladoras da campanha nacional contra a farra do boi, através de cartas, de abaixo-assinados, telegramas enviados para as autoridades competentes e as denúncias e protestos enviados para a imprensa, que possibilitou o que aqui defino como o segundo momento: o momento do clímax, em 1988, quando configurou-se o conflito

social em Santa Catarina.

O terceiro momento será analisado no item 2.2. deste capítulo; por ora é importante ressaltar que não existem divergências do ponto de vista ético entre os movimentos envolvidos, se consideramos que os princípios de não-violência entre os ecologistas e não-crueldade dos "protetores-animais" de certa forma se complementam. Podemos afirmar que dificilmente um membro de um movimento ambientalista, que se autodefine como ecologista, concorda, eticamente, com maus tratos, crueldade, enfim, com qualquer manifestação de violência na relação homem-animal.

A discordância entre eles, portanto, não era de fundo ético. No entanto, na busca de soluções que viabilizassem o fim desta crueldade, desta violência, houve duas condutas políticas bem divergentes. Enquanto os "ecologistas sociais" - neste caso principalmente expressados pelos "Verdes" do Rio de Janeiro - optavam por soluções descentralizadas, através do diálogo com as partes envolvidas, os "protetores-animais" optavam por soluções centralizadas, exigindo do Estado que as leis fossem cumpridas.

A luta das associações de proteção dos animais no Brasil tem dado ênfase à necessidade de existirem, tanto na Constituição federal quanto nas estaduais, boas leis que regulem a ação humana quanto ao uso dos animais, as quais, elas esperam, o estado consiga fazer cumprir (34). Alguns ecologistas também lutam por conseguir leis justas que regulem a ação do homem com a natureza, e no Brasil a nova Constituição, com seu capítulo tratando do meio ambiente, comprova isso. Portanto, existem no Brasil

ecologistas reformistas que optam por soluções centralizadas, como já aclarei anteriormente. Porém quero voltar a frisar que neste momento a ação descentralizadora dos Verdes do Rio de Janeiro, liderada por Gabeira, é a que iria se destacar e pontuar a conduta política do movimento ecológico neste caso, como veremos a seguir.

Enquanto na Cinelândia ecologistas e "protetores-animais" divergiam, em Santa Catarina acontecia, pelo menos num primeiro momento, o contrário. Feldman chegou a Florianópolis, capital do estado, no dia 28 à noite, "com a bagagem cheia de cartas e de abaixo-assinados contra a farra do boi" e com a proposta de "ação civil pública" para compelir o governo a cumprir com a lei de proteção aos animais". Nesta mesma noite foi elaborada a ação civil, com a presença dos advogados do MEL e da Dikos.

No dia seguinte, segunda-feira, dia 29, às 16:00 horas, foi conseguida uma audiência com o governador, na qual compareceram os representantes do MEL, Dikos, ACAPRA, SOZED, LDA, WSPA e outros. Com o argumento de que existia uma ação civil pronta para dar entrada na Justiça responsabilizando o estado pelos atos de violência praticados contra os animais, assinada por todos os presentes, Feldman conseguiu seu objetivo e das entidades que representava: o governador proibiu a farra do boi em Santa Catarina. Neste mesmo dia os jornais do Rio de Janeiro estavam publicando a declaração de Gabeira que Feldman compartilhava da idéia de dialogar com o governador e desta forma encontrar soluções para a violência presente na farra do boi. Na mesma tarde Pedro Ivo Campos oficializa sua decisão:

"Por determinação do senhor governador, e com o objetivo de que o senhor Secretário, ao se manifestar, não contraponha a sua opinião funcional à orientação do governo, face ao episódio farra do boi, e de total sintonia com a legislação vigente, que define como contravenção penal qualquer ato de excitação, tortura ou maus tratos para com os animais, conseqüentemente, se entendido como delito contravencional, só pode tal prática ser proibida pela autoridade pública. Esclareço, para seu superior entendimento, que as conclusões e propostas contidas no relatório da comissão especial encarregada de tratar do assunto ficaram só e apenas no campo das recomendações e das propostas, não tendo sido a conclusão homologada pelo senhor governador. No entendimento de Sua Excelência, não existe farra do boi em condições especiais, porque no exato instante em que a utilização do animal passa a servir de lazer e divertimento ao homem, simultaneamente tipifica-se o cometimento legal."

(cf. telegrama de 29 de março de 1988 para o Secretário da Justiça da parte do Secretário do Estado para Assuntos da Casa Civil)

A decisão do governador teve várias conseqüências. Uma delas foi o descontentamento que gerou dentro do seu próprio "Grupo de Estudos" (36). Alguns dos participantes deste grupo estavam convencidos que força policial não iria resolver o problema e sentiram que todo o esforço para encaminhar soluções com o apoio das lideranças das comunidades envolvidas tinha se tornado inútil diante da decisão do governador de colocar o costume tradicional na ilegalidade (cf. entrevistas com os membros do "Grupo"). Entre os descontentes incluía-se Halem Guerra, presidente da ACAPRA. Porém, SOZED, APANDE, LDA e APA sentiam-se vitoriosas, pelo menos provisoriamente.

Feldman, nesta mesma noite, viajou prometendo regressar acompanhado pelos "Verdes" do Rio de Janeiro. Com a intenção de

chegar a um consenso a respeito das atitudes a serem tomadas daí para frente, as lideranças compareceram a uma reunião na casa do presidente da ACAPRA, onde estavam presentes membros desta associação, membros do MEL e os movimentos de "proteção-animais" dos outros estados. Nesta noite o MEL decidiu "não dar apoio a nenhum tipo de farra do boi, nem mesmo em mangueirões" (cf. entrevista com Beviláqua), mantendo-se solidário a Feldman e discordando da ACAPRA. O Movimento Ecológico Livre de Florianópolis manteve esta posição até a chegada de Gabeira, no dia 30 de março à noite.

No dia seguinte o aparato policial do estado foi ativado para impedir a realização da farra do boi em todo o litoral catarinense. Os comandantes das Polícias Civil e Militar receberam ordens de policiar ostensivamente todas as comunidades que praticam a farra do boi. O comandante da Polícia Militar de Santa Catarina garantiu a Claudie Dunin, da SOZED, e a Edna Cardoso Dias, da LDA, que 1.200 soldados da Polícia Militar estariam destacados para impedir a farra do boi, além de 100 agentes da Polícia Civil; e a Polícia Rodoviária Federal estaria alerta para impedir o transporte de bois sem nota fiscal, um indício de que os animais estão destinados à farra. (cf. "Jornal do Brasil", de 30/03/88)

No Rio de Janeiro e em São Paulo os articuladores da campanha nacional contra a farra do boi neste dia 30 de março foram para os aeroportos e realizaram manifestações de repúdio à crueldade contra os animais defronte à área de embarque e desembarque dos vôos destinados a Santa Catarina. Na ocasião

recolheram várias assinaturas de pessoas solidárias com o protesto e enviaram-nas ao governador Pedro Ivo Campos.

Neste mesmo dia, ao entardecer, os policiais entraram no município de Governador Celso Ramos (em cinco microônibus) no momento em que acontecia uma farra do boi em Ganchos de Fora. Conforme descrição de jornalistas aí presentes,

"Os policiais do Batalhão de Choque abandonaram os ônibus, correram até a areia e mataram o boi com um tiro de espingarda na cabeça. O fotógrafo Sérgio Moreira, que tentava fotografar o animal, foi agredido por vários pescadores, que ainda ameaçaram afogá-lo. Quando os policiais iam se retirando, um soldado lançou uma bomba de gás lacrimogêneo e aí começou a confusão. Durante cerca de meia hora, travou-se uma batalha na rua principal do povoado. Pescadores bêbados jogavam o que tinham nas mãos, enquanto os policiais tentavam, inultamente, contê-los com tiros de festim, cães e bombas de efeito moral. Ciente de que a presença policial estava contribuindo para a violência, o major Valverde ordenou aos seus soldados que se retirassem da rua e prendessem os manifestantes caso eles insistissem em jogar mais pedras."

(cf. reportagem de Pedro Costa e Dauro Veras, de "O Estado", SC, em 31 /03/88)

O resultado desta ação policial foram 19 farristas presos e quatro feridos, entre os quais duas mulheres, que foram atingidas por uma bomba de gás lacrimogêneo e sofreram queimaduras nas pernas. Um homem sofreu ferimentos por estilhaços nas pernas e outro foi atingido por três balas de festim, uma no peito e duas no braço. Todos precisaram de cuidados médicos, principalmente uma das mulheres, que sofreu graves queimaduras nas pernas (37).

O conflito tinha atingido seu clímax. A farra do boi estava proibida em Santa Catarina e continuaria proibida não fosse o mal estar que a violência policial contra a população de Ganchos provocou em alguns ecologistas sociais (Dryzek e Lester) a partir da batalha travada em Ganchos.

Enquanto APANDE, SOZED, LDA, APA e ACAPRA (38) comemoravam a vitória, Gabeira chegava a Florianópolis acompanhado de Feldman e disposto "a dialogar", como havia anunciado publicamente na Cinelândia dois dias antes. Gabeira já não conseguiu acesso ao governador Pedro Ivo Campos e dirigiu seu esforço para conseguir falar diretamente com as comunidades atingidas pela violência policial. Naquela mesma noite, 30 de março, Gabeira manteve com os membros do MEL uma conversa informal para juntos definirem a programação para a Semana Santa e tomarem as decisões sobre a conduta política dos ecologistas deste momento em diante. (cf. entrevista com membros do MEL)

No dia seguinte, durante uma entrevista coletiva com a imprensa, Gabeira anunciou a decisão dos ecologistas de ir a Ganchos e tentar um diálogo com a comunidade e também sua intenção de desfazer dois mal entendidos:

"primeiro provar ao Brasil a consciência ecológica do Estado; segundo convencer as autoridades da importância de medidas educativas."

(cf. "Jornal de Santa Catarina", em 01/04/88)

Neste mesmo dia Gabeira compareceu a um canal de televisão e comunicou à população de Ganchos sua intenção de ir com uma comitiva à comunidade, portando bandeiras brancas simbolizando a paz, tentar um entendimento entre os farristas e ecologistas e

"resolver politicamente o que não será possível resolver a bombas e a tiros."

(cf. Gabeira, in "Folha de S. Paulo", 01/04/88)

Antes dos ecologistas partirem em comitiva para Ganchos, Feldman tentou falar com o governador do estado e convidá-lo a acompanhá-los, além de pedir que um helicóptero da Polícia Militar sobrevoasse a região enquanto eles ali permanecessem. Mas o deputado foi "barrado no Palácio" e não foi recebido pelo governador. (cf. "O Estado", de 01/04/88)

Confiante de que a "saída era política e de que o "recurso é o diálogo com os líderes comunitários e espirituais", Gabeira e sua comitiva (15 carros no total) partiram para Ganchos (cf. "O Estado", de 01/04/88) naquela mesma tarde de 31 de março, quinta-feira da Semana Santa. Conforme descrição do próprio Gabeira:

"com cartazes contra a violência, os moradores de Ganchos esperavam a comitiva a uns cinco quilômetros do local acenando bandeiras."

(In "Folha de S. Paulo", de 01/04/88)

O clima era de festa. Gabeira entrou em Ganchos num carro aberto, com uma bandeira branca na mão. Além de portarem bandeiras brancas (ver foto 1), os moradores traziam faixas pedindo a libertação dos presos (ver foto 2) e alusivas à sua preocupação com a natureza, numa tentativa de destruir a imagem de "bárbaros" que havia sido divulgada pela imprensa (39). (ver fotos 3)

O Verde Gabeira foi carregado nos braços pelos farristas (ver foto 4), que improvisaram na marquise do posto telefônico local um palanque, onde este pôde falar para aproximadamente 700 pessoas:

"Sei que o povo daqui é ordeiro, nem existe índice de criminalidade e vou telefonar agora mesmo para o governador Pedro Ivo e pedir que ele retire a polícia, já que a sua presença não é necessária (...) (e conclui dizendo) (...) Na hora da farra lembrem-se de mim. Chamem o boi de Gabeira e não pratiquem a violência."

(cf. "Jornal de Santa Catarina", 01/04/88)

Feldman também subiu no palanque e referindo-se a ele e ao grupo ecologista que lá se encontrava disse:

"devemos desculpas a vocês, deveríamos ter vindo aqui antes."

(cf. "Jornal de Santa Catarina", idem)

O constrangimento de Feldman era evidente. Em seguida ele e Gabeira telefonaram para a assessoria do governador e pediram a retirada dos policiais e a liberação dos presos. O governador aceitou o pedido dos ecologistas e a notícia "correu" a

comunidade: "o homem liberou", gritavam os farristas (cf. "Jornal de Santa Catarina", idem) , referindo-se a Gabeira e não ao governador, este último muito mal visto pela comunidade depois da invasão policial.

Após a obtenção da liberação dos presos, as lideranças ecologistas foram falar com os feridos (ver foto 5) e conhecer o resto da comunidade. Neste mesmo dia os policiais foram afastados e a farra do boi pôde continuar livremente em Ganchos, com a diferença de que agora ser cruel com o boi seria o mesmo que ser cruel com Gabeira, conforme o próprio ecologista tinha falado. O boi continua sendo farreado do mesmo jeito em Ganchos: fugindo para o mar (ver foto 6) e sendo arrastado à força de volta para a farra (ver fotos 7 e 8). Para o "boi" não mudou nada a conduta política dos ecologistas em Ganchos. Mudou para a comunidade, já que o conflito com os policiais iniciado no dia anterior deixava de ameaçá-los. Não haveria mais violência policial, mas a violência da farra do boi continuou existindo depois da passagem dos ecologistas por Ganchos: nem maior, nem menor, e sim igual. (ver parte I, capítulo II) A diferença ficou por conta da notoriedade que esta adquiriu e por sua visibilidade, que de certa forma fez com que a comunidade, invadida por muitos curiosos, jornalistas, ecologistas, etc., passasse ela mesma a controlar os possíveis excessos de crueldade antes cometidos com o boi. As vezes o boi também comete excessos e faz alguma vítima, como o menino Roque dos Santos, de 13 anos, que perdeu um rim depois de ter sido pisoteado por um dos animais que foram farreados na região de Navegantes, naquele mesmo ano

(cf. "Jornal de Santa Catarina", de 01/04/88), mas na maioria das vezes ele é o vitimado. Pois, como já afirmei anteriormente, não existe farra do boi sem violência, já que violar o boi é sua característica central. Portanto, em síntese, a presença de Gabeira em Ganchos não modificou a relação dos farristas com os animais, objetivo ético central dos ecologistas neste momento, mas contribuiu, no entanto, para mudar o rumo dos acontecimentos e impedir mais violência policial contra as comunidades, e somente quanto a isto foi positiva.

No entanto, a intenção de Gabeira de iniciar um diálogo com as lideranças farristas obteve poucos resultados, conforme ele próprio relata:

"A atriz Lucélia Santos e o deputado federal Fábio Feldman (PMDB-SP) mantiveram um diálogo com os organizadores da 'Farra', sem obter deles, contudo, a promessa de cancelá-la. O único acordo possível foi de que permitissem a presença permanente da imprensa, para proteger o animal de maiores violências."

(In "Folha de S. Paulo", 02/04/88)

Além disso, entre os próprios ecologistas tornou-se evidente a incapacidade de dialogar, conforme o relato do jornalista Gabeira (40):

"Uma divergência entre os núcleos ecologistas que vieram a Santa Catarina apareceu hoje pela primeira vez. Há um grupo de associações de defensores dos animais exigindo uma ação policial violenta para se iniciar um diálogo apenas na segunda-feira com os manifestantes. O outro grupo considera a repressão ineficaz sob o argumento de que o gás lacrimogêneo é um outro nível de poluição."

(In "Folha de S. Paulo", idem)

E preciso esclarecer que os movimentos de outros estados só foram entender que a farra do boi não era um fenômeno apenas da Semana Santa durante o decorrer do ano de 1988, e por isso sua preocupação em manter a repressão policial até segunda-feira, quando, para eles, haveria terminado o período da farra do boi. E deste desentendimento entre ecologistas e da decisão dos "protetores-animais" entrarem na justiça que trata o próximo item deste capítulo, além da repercussão do conflito no exterior e da adesão e apoio dos movimentos internacionais de proteção aos animais à luta dos movimentos nacionais.



Foto 1 - Com uma bandeira branca a população de Ganchos recebeu os ecologistas (foto Vidal Cavalcanti) - 31/03/88



Foto 2 - A comunidade pede a libertação de seus presos (foto de Vidal Cavalcanti) - 31/03/88



Foto 3 - População se manifesta a favor do meio ambiente (foto de Vidal Cavalcanti) - 31/03/88



Foto 4 - Gabeira é carregado pela população (foto Vidal Cavalcanti) - 31/03/88



Foto 5 - O deputado Fábio Feldman ao lado de João Januário da Silva, que foi agredido pelos policiais (foto de Vidal Cavalcanti) - 31/03/88



Foto 6 - O boi foge para o mar (foto Vidal Cavalcanti) -

01/04/88

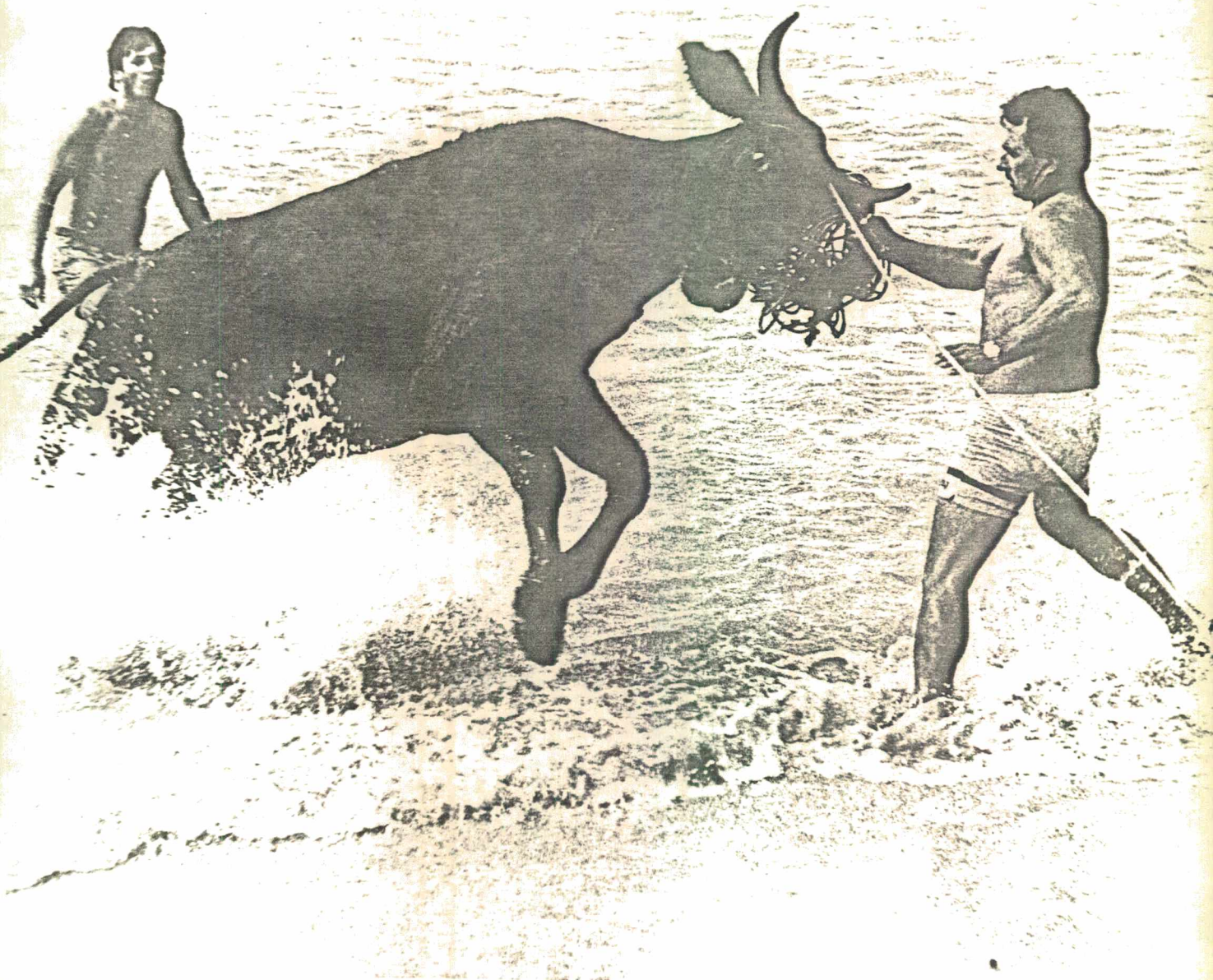


Foto 7 - Os pescadores retiram o boi do mar... (foto de Vidal Cavalcanti) - 01/04/88

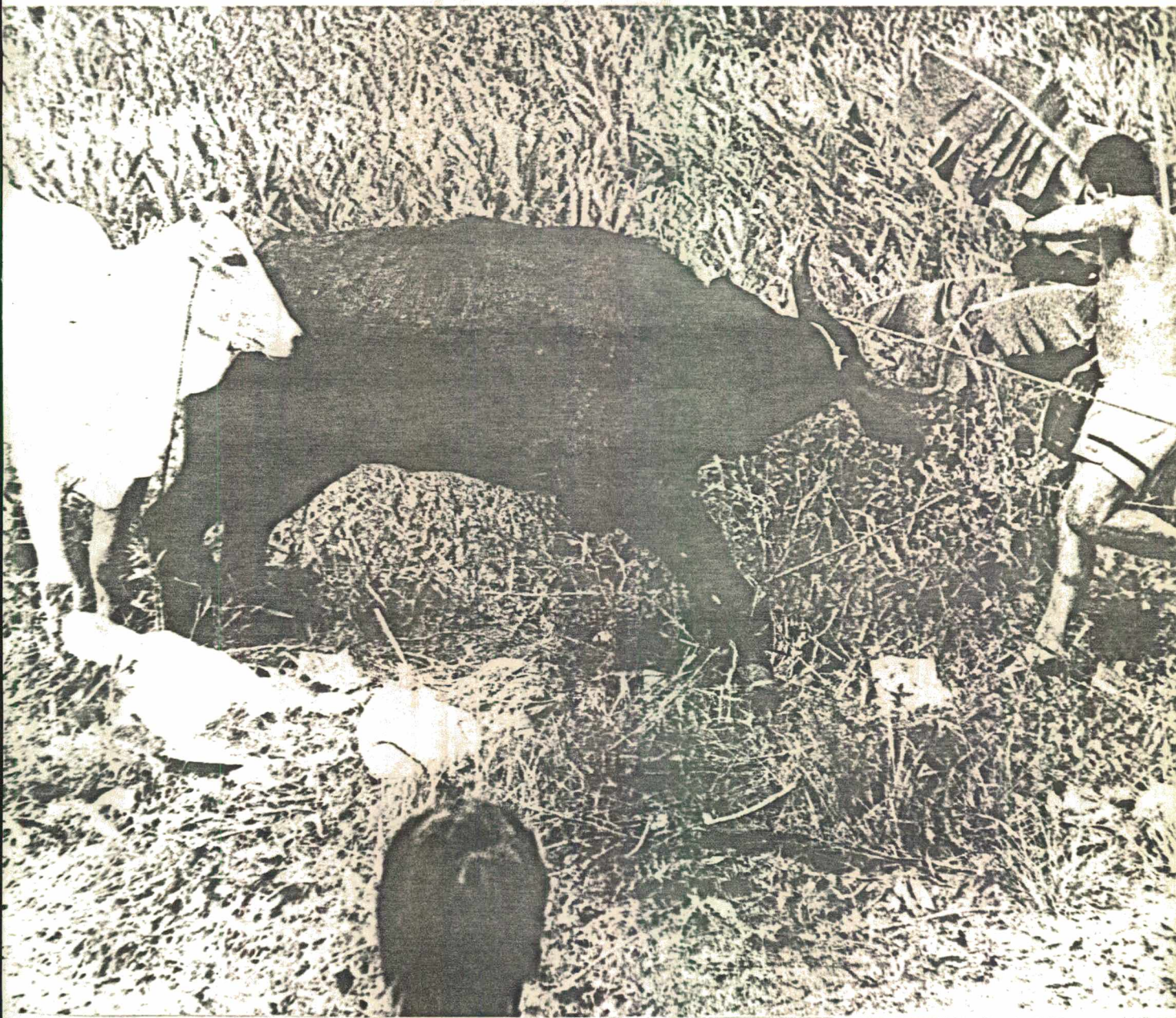


Foto 8 - ...para continuar a farra (foto de Vidal Cavalcanti) --

01/04/88

2.2 Os desdobramentos do conflito: os desentendimentos entre os ecologistas, a opção pela ação judicial e a pressão internacional contra a farra do boi

"Art. 10 - 1) Nenhum animal deve ser explorado para divertimento do homem. 2) As exposições de animais e os espetáculos que os utilizam são incompatíveis com a dignidade do animal."

(Declaração Internacional dos Direitos dos Animais, aprovada pela UNESCO em 1978)

Recuperando os fatos, entre os dias 27 de março e 03 de abril da Semana Santa de 1988:

- a farra do boi foi proibida pelo governador no dia 29; os policiais invadiram a comunidade de Ganchos no final da tarde de 30 de março; no dia 31 Gabeira e sua comitiva ecológica pediram ao governador que soltasse os presos e que ordenasse aos policiais que saíssem da comunidade.

No dia 01 de abril, sexta-feira, dia de muita farra do boi no litoral catarinense, ela voltou a acontecer, com um certo policiamento, porém já não houve mais confrontos entre farristas e policiais. Agora havia confrontos entre "protetores-animais" e "Verdes".

Neste dia, durante um programa de televisão em Florianópolis (TV Barriga Verde), do qual participaram Claudie Dunin (SOZED) e o "Verde" Gabeira, este confronto se tornou evidente e quase vira tragédia. A presidente da Sociedade Zófila Educativa, referindo-se à farra do boi e à posição de dialogar com os farristas, proposta por Gabeira, argumentou que "na sexta-feira Santa não há diálogo, só há repressão". Claudie Dunin

acreditava que durante a Semana Santa (período de farra do boi), com os farristas alcoolizados, o diálogo se tornava impraticável. O urgente neste momento era impedir que se cometessem atrocidades contra os animais utilizados nas farras, através de rígido policiamento.

A este argumento Gabeira retrucou dizendo: "Depois do que disse essa senhora, não tenho mais nada a declarar. Vocês ouviram suas palavras: hoje, sexta-feira Santa não é dia de diálogo, é dia de repressão"!

A emissora de televisão em que houve este diálogo está localizada num bairro onde residem muitos farristas, e apesar de ser perímetro urbano da capital de Santa Catarina ali acontece freqüentemente farra do boi (Bairro do Pantanal). Muitos deles assistiram ao programa e aguardavam Claudie Dunin na saída da emissora, e ao reconhecê-la dentro do carro que a conduzia ameaçaram agredi-la, atacando agressivamente o carro. (cf. jornais da época e "Carta aberta ao Sr. Fernando Gabeira", de 25/04/88, assinada pela presidente da APANDE, Fernanda Colagrossi)

Nos dias 2 e 3 de abril, sábado e domingo, os ecologistas, em comitiva, percorreram ainda algumas comunidades. Porém já não existia no litoral catarinense um clima de conflito mas sim de festa, e a presença de Lucélia Santos, atriz de cinema, teatro e televisão, contribuiu muito para isso. No entanto, a partir deste momento havia, a nível nacional, um outro conflito se delineando. Os líderes da campanha nacional contra a farra do boi após a Semana Santa passaram a se acusar mutuamente,

desarticulando-a e esvaziando-a, como poderemos constatar a seguir.

Terminada a Semana Santa, o MEL de Florianópolis reuniu-se com a maioria de seus associados e fez "um balanço geral dos acontecimentos ligados à farra do boi, tendo como referência básica os valores ecologistas". Desta reunião saiu um documento que foi publicado na imprensa local, do qual destaco a parte mais significativa:

"Reconhecemos a complexidade do diálogo com as comunidades 'farristas', bem como o esforço empreendido pelos ecologistas no sentido de desarmar seus ânimos; entendemos que as medidas necessárias, a curto prazo, para superar a prática da 'farra' não podem estar dissociadas de medidas a longo prazo, que redefinam o nosso rumo civilizatório, segundo valores pós-materialistas (processo de educação ambiental generalizado e desenvolvimento ecológica e socialmente sustentado). Estas medidas não podem ser definidas sem que ocorra um amplo e competente estudo dos diferentes aspectos da farra de boi e seu impacto sócio-cultural no litoral catarinense."

(cf. "Diário Catarinense", 09/04/88)

No entanto, apesar desta conclusão, o MEL não participou e nem contribuiu para que se formasse este espaço de estudo competente a que ele se refere, pois sua opção, conforme o mesmo documento, são por outros problemas, para eles fundamentais, relacionados com a degradação ambiental da grande Florianópolis e suas conseqüências socioambientais.

Enquanto isso, no Rio de Janeiro Gabeira ameaçava entrar com uma ação judicial contra Fernanda Colagrossi (da APANDE) para "que ela prove em juízo que ele defende a tortura de animais".

(In "Última Hora", 07/04/88) Boatos de jornalistas? Pode até ter sido. Porém, a verdade é que tanto Feldman quanto Gabeira ficaram na defensiva, enquanto a campanha contra a farra do boi foi retomada pelas associações protetora dos animais, que ganharam novos reforços desta vez vindos de fora do país, como irei demonstrar.

Antes, porém, vale a pena ressaltar o esforço de Feldman para desfazer a imagem (dele e de Gabeira) de defensores dos "torturadores de boi" difundida pelas associações do Rio de Janeiro. O deputado tomou várias providências neste sentido. Em 05 de maio ele mandou para a Informare, de São Paulo, um telex (app. n. 1160459) pedindo que fosse transmitido "para todos os órgãos da imprensa, inclusive rádio e televisão", seu esclarecimento público sobre os fatos ocorridos durante a Semana Santa em Santa Catarina. Nesta mesma data ele encaminhou ao Reitor da Universidade Federal de Santa Catarina um ofício (n. 245/05/88) solicitando um estudo sobre a farra do boi, "tradição violenta", que permitisse encontrar soluções para a mesma (42); além de um projeto de lei à Câmara dos Deputados que permita punir os responsáveis por ação "de ferimento, mutilação ou matança de animal com a finalidade exclusiva de entretenimento". (cf. Ofício n. 245/05/88) Também escreveu uma carta ao MEL pedindo que este divulgasse nota de "esclarecimento" à imprensa sobre a sua conduta política durante a Semana Santa de 1988 que pudesse desvincular o seu nome, localmente, do adjetivo de "torturador de animais" (43)

Em abril desse ano saiu publicado no "The Washington

Post" uma nota enviada pela sua correspondente no Brasil, Júlia Preston (44), que relatava a campanha nacional contra a farra do boi, e o confronto entre policiais e farristas em Ganchos e a característica violenta desta prática. (ver anexo 6)

Em Santa Catarina, o Grupo de Trabalho oficial, diante dos conflitos ocorridos durante a Semana Santa, readquiriu seu prestígio com o governador do estado. O projeto por ele elaborado -Tradição farra do boi -, com o objetivo de "divulgar com precisão as verdadeiras características da tradição farra do boi e despi-la das deformações existentes em sua prática", recebeu, inicialmente, o apoio oficial do governo. Entre os seus objetivos específicos destaco o de

"apoiar a organização da manifestação da farra do boi, a partir de alternativas encontradas pelas próprias comunidades, com a finalidade de evitar a ocorrência de violência contra animais, pessoas ou propriedades."

(cf. projeto original)

As suas metas principais a serem atingidas, sintetizando eram as seguintes:

1. não perder o contato com as comunidades e apoiar a construção de mangueirões pelas mesmas;
2. confeccionar o material educativo relativo à educação ambiental que deveria ser introduzida no segundo semestre de 1988 no currículo das escolas (o que não aconteceu, apesar do esforço do Grupo de Trabalho)
3. imprimir um livro sobre a farra do boi, com o resultado do estudo etnológico e histórico feito por especialistas da área

ainda em 1988 (o qual foi publicado em 1990);

4. realizar um seminário com especialistas no segundo semestre de 1988;
5. divulgar as verdadeiras características da farra do boi a nível local e nacional.

A descoberta e a divulgação de que a farra do boi acontecia com as mesmas proporções da Semana Santa também nos feriados natalinos reacendeu a campanha nacional dos ecologistas e protetores-animais e precipitou a entrada de organizações não governamentais internacionais em seu combate.

No início de dezembro desse ano, a World Society for the Protection of Animals (WSPA) forma uma comitiva e visita oficialmente o Estado de Santa Catarina com a intenção de verificar a autenticidade das denúncias de crueldade contra os animais existentes e de tentar comprometer o governador no sentido de encontrar soluções imediatas para o problema. Esta comitiva estava formada por John Walsh, diretor internacional para as Américas da WSPA; Alvaro Posada Salazar, originário da Colômbia, e Olga Baldonei, de Montevidéu, os quais vieram acompanhados pelo advogado Gândara Martins (o mesmo aqui já citado), credenciado para assessorá-los no Brasil neste caso (cf. Doc. n. 3740/88 - do Arquivo da S/J de SC).

Neste momento o estado vinha assumindo publicamente as conclusões do Grupo de Estudo, que

"não é possível acabar com um costume, enraizado há alguns séculos, simplesmente pela edição de um decreto ou pelo uso indiscriminado da força policial (pois) nesta última hipótese (...) a violência passaria a ser praticada não

somente contra animais, mas também contra pessoas (diante disso havia optado por) (...) conscientizar as comunidades em que tal prática ainda ocorre, principalmente através de campanhas educativas dirigidas às crianças e aos jovens, visando a manutenção da tradição e coibindo energeticamente a violência contra os animais." (45)

E foi desta forma que se posicionou quanto às reivindicações da WSPA de encontrar soluções definitivas para acabar com a violência presente na farra do boi. O governador prometeu à WSPA "fazer todo o possível para prevenir a crueldade contra os animais" e punir os que porventura as praticassem durante as farras do boi que estariam por acontecer ainda neste final de ano. (cf. protocolo da S/J n. 0460/89, de 14/02/89)

Em 14 de janeiro de 1989, John Walsh envia um telegrama ao governador dando conta da sua decepção frente aos acontecimentos, pois a farra do boi havia acontecido livremente em todo o litoral catarinense. (cf. S/J Protocolo n. 0461/89, de 14/02/89)

Porém a WSPA não se limitou apenas em manter um contato com o estado de Santa Catarina; ao mesmo tempo que Salazar Pousada e Wash escreviam para as autoridades do governo, Michael O'Sullivan, representante da WSPA Canadá, manda aos seus associados, em fevereiro de 1989, um longo comunicado sobre a farra do boi, expressando qual a posição não governamental a respeito da mesma, relatando sua ação em Santa Catarina, de como são insuficientes as medidas tomadas pelo governo para conter a violência, e lança uma campanha internacional contra a farra do boi. Termina fazendo um apelo para que todos escrevam para o governador de Santa Catarina e para o Embaixador do Brasil no

Canadá. (ver anexo 7) Ao mesmo tempo a WSPA de Boston lança um "International Alert: farra do boi - ritual savagery", com fotos, que contribuiu muito para divulgar a farra do boi internacionalmente. (ver anexo 8)

A partir desta data uma grande quantidade de cartas não só de brasileiros mas também dos Estados Unidos, do Canadá e de países europeus chegam para as autoridades catarinenses. Inclusive algumas ameaçando com boicotes ao turismo no Brasil e aos produtos brasileiros, entre outras coisas. (ver anexos 10 e 11) Outras fontes além das acima citadas contribuíram para a divulgação da farra do boi no exterior, e o exemplo disso são os abaixo-assinados (ver anexo 12) e as várias correspondências das AA de proteção aos animais, além de muitas cartas individuais (46).

Entre as causas que propiciaram a visibilidade da campanha contra a farra do boi fora do Brasil pode-se considerar também que "no final de 1988, em particular, devido às queimadas na Floresta Amazônica, o país se transformou num centro de atenções internacionais". (Viola e Boeira, p.47) (ver anexo 13)

A aproximação da Semana Santa de 1989 e diante dos resultados pouco produtivos da proposta do governo de vigiar e punir responsáveis durante as farras acontecidas no fim do ano de 1988 fez com que as AA decidissem recorrer aos meios judiciários para conter esta prática. A seguir, passo a relatar como isso aconteceu:

- Em março de 1989 a APANDE, representada por sua presidente Fernanda Colagrossi; a LDA, representada por Guiomar Pires; a

SOZED, representada por Claudie Dunin Borkowsky, e a APA propõem Medida Cautelar Preparatória de Ação Civil Pública, com Pedido de Liminar, "inaudida altera parte", contra o Estado de Santa Catarina, "visando a imediata proibição da denominada FARRA DO BOI e ou as manifestações assemelhadas", com os seguintes argumentos:

"a referida festa consiste em explorar, irracionalmente, o instinto humano, tornando-o sádico, inescrupuloso e desumano (...) Além de ser um perigo à saúde pública - pois a carne desse animal submetido a tais condições adquire alto teor de glicogênio, e é colocada à venda nos açougues quando não consumida pelos farristas -, é também incitamento de delitos vários, tais como invasão de domicílio, depredação de propriedade alheia, lesões corporais leves e mesmo graves entre os particulares e até de quem por aí transitar, embriaguês e, o que é pior, um perverso exemplo para os menores (...) (pela) existência de uma FALSA CULTURA - cultura é aquilo que condiz com a recta ratio; é somatório de valores espirituais, materiais e morais (...) Tortura é tortura, seja praticada em ser humano ou em animal. Dizer que torturar animal é fazer cultura é paradoxo."

- Na quinta-feira, 23 de março de 1989, os jornais catarinenses noticiavam que "o juiz Ronaldo M. Martins, da Vara da Fazenda de Florianópolis, concedeu liminar à medida cautelar (...) que obriga o governo do estado a proibir a realização da farra do boi em mais de 30 municípios catarinenses onde ela é praticada (...) o Secretário da Segurança Pública disse que o governo está tomando todas as providências para proibir o que prevê a legislação, isto é, violência contra os animais. Mas afirmou

que somente tomará alguma providência com relação à liminar quando receber o documento da Justiça." (cf. "O Estado" e "Diário Catarinense")

- Apesar da "Liminar" ter sido concedida pelo juiz, a farra do boi aconteceu como sempre nesta Semana Santa de 1989 - o Secretário acima mencionado só recebeu o documento da Justiça na segunda-feira, depois do domingo de Páscoa.
- O estado, através do seu procurador, Ildemar Egger, em 14 de abril de 1989 apresenta Contestação, por considerar que a farra do boi é um problema

"mais de fundo sociológico que jurídico" (...) O governo do estado espousa o entendimento e endossa o inteiro teor da correspondência expedida pela ACAPRA (...) (a mesma já citada anteriormente) especialmente pela certeza de que, "in casu, o caminho mais produtivo a ser trilhado é o da conscientização, educação e valorização dessas comunidades a fim de no seio delas mesmas sejam criadas novas alternativas sadias que desestimulem a violência; na esperança de que com o nosso esforço (o governo do estado, comunidades atingidas e associações de defesa aos animais coerentes e com real conhecimento da matéria) cheguemos 'breve ao resultado que toda sociedade almeja, que é manter viva a verdadeira tradição e banir de uma vez por todas a selvageria e violência, quer seja com animais ou seres humanos'. (o texto em destaque são partes da correspondência da ACAPRA) (...) o desconhecimento da realidade dos fatos por parte das AA demonstra claramente não só a incoerência do ato como a improcedência da medida."

O procurador pede, desta forma, revogar a liminar deferida.

- Em 26 de abril desse mesmo ano, as AA - APANDE, LDA, SOZED e APA - propõem ação civil pública contra o Estado de Santa Catarina, contra este

"evento que há muito vem merecendo o repúdio e indignação de todos aqueles que tomam ciência de como são tratados os animais (bois) que servem a esta cruel brincadeira dita tradicional" (...) As entidades Autoras, todas irmanadas na defesa da fauna e da flora brasileira, evidentemente não poderiam ficar inertes, omissas, enquanto se efetivam tais 'mocaronguices' (e as) 'razões jurídicas são extraídas da nova Constituição brasileira e da legislação específica' com as quais as AA pedem a condenação do Estado de Santa Catarina a proibir a denominada festa farra do boi e ou manifestações assemelhadas por atos e medidas e práticas, como obrigação de fazer." (Autos 081/89)

- Em 30 de agosto deste mesmo ano o Estado de Santa Catarina apresenta Contestação a esta ação e em sua defesa argumenta que as AA

"confundem o fato 'farra do boi' com que realmente deve ser coibido e combatido, que é a violência - maus tratos - contra os animais; matéria esta prevista na legislação penal - contravenção penal - , logo atinente ao juízo criminal e não civil."

- Em 27 de março de 1990 , o juiz substituto em exercício, Paulo R. C. Costa, "ante a manifesta impossibilidade jurídica do pedido", julga "as Autoras carecedoras da ação, deixando de condená-las às verbas de sucumbência por reconhecer o conteúdo

moral da postulação." O juiz concordou com o argumento do estado de que "a crueldade com animais é contravenção penal tipificada na Lei Especial, e manifestação cultural merece proteção constitucional."

- Em 04 de abril desse mesmo ano, os jornais noticiam a liberação da farra do boi uma semana antes da Semana Santa, e os farristas ficaram exultantes.
- Apesar da apelação das associações, neste mesmo mês, ao Tribunal de Justiça, a farra aconteceu - na Semana Santa - sem maiores problemas. Havia um certo alívio tanto da parte do governo quanto dos farristas, que "festaram à vontade", conforme palavras de um farrista que entrevistei na época.
- Em 29 de maio desse ano o estado apresenta "Contra Razões à Apelação das AA, argumentando que a Semana Santa já passou e apesar de todo o sensacionalismo e sadismo vislumbrado pelas AA (...) nenhuma violência foi registrada, ao contrário, o que a imprensa registrou foi a ocorrência da dita "farra" como brincadeira sem violência e até mesmo carinhosa com o animal (cf. noticiário da Rede Globo e reportagem anexa e aos autos), e pedindo que "esse Egrégio Tribunal NEGUE PROVIMENTO ao recurso interposto (...)".
- Esta apelação das AA, uma Liminar em Mandado de Segurança n. 25.28/90, foi julgada pelo Desembargador Alcides Aguiar (concluso 13/06/90), relator da apelação, que concedeu a Liminar, "proibindo a farra do boi no Estado de Santa Catarina.
- Atualmente a AÇÃO CIVIL PÚBLICA (35.913) está nas mãos do seu relator (por sorteio), Desembargador Napoleão Amarante; e a

MEDIDA CAUTELAR PREPARATORIA DE AÇÃO CIVIL PÚBLICA (35.912) nas do relator Desembargador João Martins, ambos da Primeira Câmara Cível, e deverão ser julgadas no Tribunal de Justiça deste estado, ainda sem data prevista. (Todas as citações referentes às ações judiciais tem por base os originais, in T/J de SC)

A atual desarticulação da campanha nacional contra a farra do boi deve-se em parte ao confronto entre os Verdes Gabeira e Feldman e as lideranças das AA protetoras dos animais. As lideranças Verdes, que de início se preocuparam em defender-se das acusações de coniventes com a crueldade e com a violência presente na farra do boi, posteriormente distanciaram-se definitivamente do problema. O próprio MEL de Florianópolis só esporadicamente tratou da questão.

Os motivos do distanciamento dos Verdes se atribui, além do desgaste pessoal que significou o confronto entre eles e as lideranças das AA, principalmente ao fato de que os anos de 1988 e 1989 foram politicamente intensos para os dois líderes envolvidos: Feldman no processo Constituinte e Gabeira na campanha eleitoral para presidente da República, da qual ele participou como candidato do PV. A título de ilustração, vale a pena ressaltar que Gabeira conseguiu 94 votos em Governador Celso Ramos (Ganchos). Esses votos comparados com a votação que ele obteve no resto do estado de Santa Catarina são bem significativos. (cf. dados oficiais do TRE de SC)

Existe uma pergunta que eu gostaria de poder formular antes de concluir este capítulo a cada um dos líderes

articuladores da campanha nacional contra a farra do boi, que é a seguinte: do ponto de vista dos objetivos propostos - o fim da violência presente na farra do boi e das crueldades contra os animais aí cometidas -, os fatos ocorridos durante a Semana Santa de 1988 e seus desdobramentos significaram um progresso ou um retrocesso?

Fernanda Colagrossi, presidente da APANDE, afirma que na análise dos resultados é preciso ter presente que a campanha contra a farra do boi tem seus efeitos positivos, pois tornou-a visível para a sociedade e deslegitimou o uso da crueldade contra os animais na mesma. O fato de todos os jornais de 1989 e 1990 ressaltarem o cuidado das comunidades farristas em evitar crueldade contra os animais evidencia isso; o que, de certa forma, significa uma vitória, apesar de parcial. A vitória total ela espera conseguir através da Justiça catarinense.

Em parte, a análise da ecologista é correta. Realmente nos anos citados por Colagrossi as comunidades se auto vigiaram para evitar a crueldade excessiva com os animais durante a farra do boi. Porém, 1991 demonstrou através de fatos que esta preocupação começa a se diluir e tende a desaparecer diante da desarticulação da campanha, da demora do julgamento da ação civil pública das AA e da total desativação do Grupo de Estudos oficial pelo atual governo. Pode-se acrescentar ainda o completo desinteresse das autoridades competentes em cumprir com o objetivo e argumento principal do estado em sua defesa diante da Justiça catarinense: "Preservar a tradição e combater a violência".

SINTESE CONCLUSIVA

E difícil, senão impossível, concluir sobre algo que ainda está em processo de definição, como o conflito social aqui destacado. Não posso afirmar que a campanha contra a farra do boi está concluída, apesar de sua atual desarticulação, e que não existe mais possibilidades de ser reativada, no seus três níveis: local, nacional e internacional. Mesmo porque existe uma definição judicial a ser considerada e enquanto a ação civil pública não for julgada no Tribunal de Justiça de Santa Catarina, não podemos deduzir os rumos que este conflito, atualmente adormecido, porém latente, tomará.

No entanto, me interessa apontar alguns resultados deste conflito. O fio condutor desta síntese conclusiva é a análise dos resultados da conduta dos ecologistas, aqui em Santa Catarina, baseando-me em fatos concretos e no referencial teórico já explicitado na parte II desta dissertação. Além disso, me interessa concluir a análise da conduta do movimento ecológico nestes conflitos, baseando-me na ética cidadã e nas virtudes cívicas a ela relacionadas.

Na reconstrução dos fatos que antecedem à Semana Santa de 1988 e ao clímax do conflito social em Ganchos, é importante destacar a motivação moral que levou Urda Klueger a procurar ajuda para combater a farra do boi: a crueldade contra os animais. Sua conduta, irei considerar como uma manifestação própria de uma "mulher boa", num "momento de emergência", como define Arendt (1973). No entanto, quanto à utilização desta carta

pelas AA protetoras dos animais como veículo de divulgação da farra do boi e alavanca para a articulação da campanha nacional contra esta prática, irei considerar que além da mesma motivação moral existe também uma motivação política. O objetivo destas AA é regular moralmente a ação do homem com os animais. As bases éticas para essa regulação já foram amplamente discutidas na parte II, mas, recordando, estas podem ser biocêntricas ou antropocêntricas atenuadas. O objetivo político destas AA é conseguir leis que regulem esta relação e além disso fazer com que estas leis sejam cumpridas. No caso aqui analisado, as AA neste primeiro momento queriam obter do Estado de Santa Catarina, através dos seus representantes de direito, o cumprimento do Decreto-Lei n. 24.645, artigo 3., que considera ilegal a realização de touradas e simulacros; portanto, podemos concluir que o objetivo político das AA nesta campanha nacional contra a farra do boi é obter a proibição de fato, já que legalmente ela já é proibida, desta prática no litoral catarinense. Obter esta proibição será sem dúvida uma vitória política importante para as associações protetoras dos animais envolvidas nesta campanha.

Quanto aos movimentos ecológicos, podemos concluir que os motivos que os levaram a participar da campanha nacional contra a farra do boi a princípio são unicamente éticos, isto porque esta adesão não supõe ganhos políticos para os mesmos. Se considerarmos que os ganhos políticos para estes movimentos estão relacionados ao combate da degradação da biosfera, podemos deduzir que a defesa da vida de um "boi-cristo" catarinense, como

falou Marquezi, em nada contribui para isto, já que a morte de um boi, um animal doméstico, não ameaça de desequilíbrio os ecossistemas naturais.

No entanto, é preciso considerar que a obtenção do fim da violência presente nesta prática, já que esta não contribui em nada para a realização de um mundo ecologizado, "bem comum" para os ecologistas e não unicamente a defesa do animal, este sim objetivo central das AA protetoras dos animais, poderia ter sido uma vitória política para o movimento.

Como já demonstrei anteriormente, apesar das suas motivações éticas neste caso se complementarem as AA e os Verdes provaram ser incompatíveis politicamente na busca de soluções. Portanto, podemos concluir que foi a conduta política dos Verdes na Semana Santa, ao tentar o diálogo com os farristas após o clímax do conflito, que desarticulou a campanha nacional contra a farra do boi. Antes de seguir na análise dos resultados, é bom esclarecer que não estou preocupada em avaliar quais das duas soluções - centralizada das AA e descentralizada dos Verdes - é a mais correta para este conflito, mas sim utilizar os fatos nele ocorridos para, através da análise dos seus resultados discutir a conduta dos movimentos ecológicos que dele participaram, tendo por base a ética cidadã. Quanto aos resultados obtidos pela conduta política dos ecologistas e dos protetores-animais neste caso, podemos enumerar os seguintes:

- a visibilidade até mesmo internacional obtida pela campanha contra a farra do boi e a conseqüente pressão contra o Estado

de Santa Catarina;

- a obtenção da proibição e a invasão das comunidades pelos policiais;
- a prisão de farristas e a paralisação temporária da farra do boi;
- o provisório e parcial apoio dos Verdes às comunidades farristas mediante a promessa destes, obtida através do diálogo, de praticarem o costume sem violência;
- a libertação dos presos e o reinício da farra do boi na Semana Santa de 1988;
- o desentendimento entre Verdes e AA e a posterior desarticulação da campanha;
- a entrada em março de 1989 das duas ações das AA na Justiça de Florianópolis - a medida cautelar e a ação civil pública contra o Estado de Santa Catarina pedindo a proibição da farra do boi;
- a obtenção da liminar e a parcial vitória das AA tendo em vista a diminuição das crueldades contra os animais entre os anos de 1989 e 1990;
- a desativação do Grupo de Trabalho e da Comissão de Estudos oficial do governo mediante o argumento de que as decisões para o problema passou a ser da competência da Justiça;
- o descaso do governo para o problema e a atual impunidade contra os excessos de violência cometidos durante a prática da farra do boi.

Quando em 1988 acompanhei pela imprensa o desenrolar do conflito social gerado pela campanha nacional contra a farra do

boi, que acabou resultando no confronto violento entre comunidade farrista e policiais em Ganchos, dois fatos me chamaram atenção e me desafiaram posteriormente a iniciar esta pesquisa:

- 1 - o fato do movimento ecológico ter participado de uma ação coletiva em defesa de um animal doméstico, o que está fora de suas prioridades políticas;
- 2 - a paradoxal conduta do MEL, ao apoiar a invasão das comunidades pela polícia, que acabaria resultando em violência, sendo ele um movimento que é conhecido em Florianópolis por sua conduta política não violenta.

No processo da pesquisa pude comprovar que o movimento ecológico aderiu à campanha nacional contra a farra do boi porque esta, com sua violência, contraria os valores pós-materialistas do mesmo. Mas isto completava o paradoxo: pedir uma ação violenta para impedir a violência.

Após a chegada de Gabeira a Florianópolis o MEL decidiu mudar sua conduta política e aderir à solução proposta pelos Verdes: o diálogo com as comunidades farristas. E isto comprova o caráter improvisador da conduta do movimento, neste caso. O motivo que levou o MEL a seguir as decisões, antes de Feldman e depois de Gabeira, foi a "lealdade ao grupo", a solidariedade, como apontou Heller e como já demonstrei anteriormente. Vale a pena recordar que apesar de ser este um período de transição para os movimentos ecológicos brasileiros preocupados em viabilizar o PV, a conduta do MEL estava marcada pelo período anterior, de denúncia e conscientização pública. (Viola, 1987 e

1991) Faltou ao movimento a capacidade de viabilizar soluções ecológicas junto às comunidades que permitissem minimizar a violência do costume, além de auxiliá-los a resolver seus graves problemas sócio-econômicos. Problemas estes que são próprios de comunidades pré-materialistas do Terceiro Mundo, que num processo de modernização rápido são absorvidos pelos valores materialistas, onde já não existe espaço para a reprodução de suas tradições. O preço que este movimento pagou por não conseguir ultrapassar a fase de denúncia e conscientização pública é a sua quase total desativação na atualidade. (Viola e Boeira, 1990)

Quanto aos Verdes, na época absorvidos pela ecopolítica (Viola, 1991), tampouco se preocuparam em viabilizar soluções, apesar de havê-las sugerido. O resultado da conduta destes ecologistas foi o desgaste político e a desarticulação da campanha nacional contra a farra do boi, a exemplo do que posteriormente aconteceria após a campanha para presidente em 1989, quando o PV se desarticulou, perdendo seu registro provisório na justiça eleitoral (Viola, 1991) e conseguindo desgaste político de seus principais líderes, entre eles o carismático Gabeira.

Todo o cidadão, como disse Arendt (1973), está sujeito à incômoda situação de ser estudado, comparado, analisado. No entanto, o cidadão político que observa a ética cidadã e desenvolve em seu próprio caráter as virtudes cívicas evita o desgaste pessoal e a desmobilização de seu grupo, além de aumentar as chances deste alcançar seus objetivos. Isto porque

quando alguém se dispõe a lutar politicamente por não tolerar uma injustiça, o que sem dúvida é um ato de valentia cívica e de solidariedade com os injustiçados, a velha prudência (fronesis) indica que este cidadão deve estar disposto a entrar num discurso racional, ponto de partida para se perceber se a sua própria intolerância é justa.

Diz Heller que a tolerância radical diferencia-se da tolerância como valor. Esta, tradicional no liberalismo, não toma sob sua incumbência as várias formas de vida que incluem a força, a violência e a dominação, pois cada um busca a felicidade à sua maneira e tolera que o outro também o faça. A tolerância radical "reconhece todas as necessidades humanas como um reconhecimento igual garantido para todos, exceto estas necessidades cuja satisfação requerem, por definição, a utilização de outros seres humanos." (op. cit, p.224) Mas vejamos como fica a questão da tolerância quando ela se expande além do humano:

- a esta tolerância radical, os ecologistas sociais acrescentariam o respeito pela natureza, a reharmonização com a natureza, não tolerando o seu uso indiscriminado, conduta característica do individualismo do Ocidente;
- os biocêntricos diriam que somente as necessidades vitais devem ser reconhecidas e a partir daí estabeleceriam sua tolerância;
- já os liberacionistas-animais diriam que aquelas necessidades que utilizam os animais não podem ser reconhecidas;
- os protetores-animais, antropocêntricos, toleram que o animal seja utilizado pelos humanos para trabalho, alimento e

companhia, no entanto não toleram a crueldade e os maus tratos porventura praticados contra eles.

Se as lideranças de articulação da campanha nacional contra a farra do boi tivessem tido a prudência de discutir racionalmente as diferenças acima mencionadas, provavelmente teriam aumentado as possibilidades de atingir seus objetivos e acabar com a violência atualmente existente nesta prática.

Pode-se concluir, portanto, que ao compatibilizar sua conduta com os valores universais de liberdade e vida com o valor incondicional da igualdade e com o valor processual da racionalidade comunicativa, como afirma Heller (op. cit.), os cidadãos políticos ecologistas asseguram que a obtenção do seu "bem comum" não seja incompatível com o processo da construção de um "mundo único", uma "cidade" planetária democraticamente ecologizada.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Apesar da tendência predominante de se pensar que ecologia e democracia são incompatíveis, tentei demonstrar, ao longo desse estudo, que isto não é necessariamente verdadeiro. Baseando-se na idéia de escassez ecológica e dos limites da biosfera, existe entre os pensadores ecologistas uma tendência de redefinir o conceito de liberdade diante da necessidade de compatibilizar a individualidade humana com o equilíbrio dos ecossistemas naturais. O conceito individualista de liberdade, predominante no Ocidente, permitiu ao homem a desenfreada conquista da natureza, a ponto de a tornar uma concreta ameaça para a sobrevivência de sua própria espécie. Porém, conforme tentei demonstrar, se pensarmos a problemática ambiental a partir do ponto de vista da comunidade e não do indivíduo e basearmos nossa conduta ética e política nos metavalores vida e liberdade, podemos compatibilizar democracia e ecologia, atenuando a tensão atualmente existente e, desta forma, nos aproximar gradativamente do "bem supremo" do ecologismo, um "mundo único" e ecologizado.

No contexto da problemática ambiental brasileiro, o conflito aqui analisado é irrelevante, a não ser pela possibilidade de a partir dele discutir aspectos éticos e políticos da conduta humana em relação à natureza e à necessidade de se ter políticas apropriadas que regulem esta relação. Pode-se frisar também sua relevância pela singular oportunidade de avaliar a conduta dos ecologistas, cidadãos políticos, com um importante e significativo destaque no atual dilema Mercado

Internacional - estado/nação, principalmente neste ano que se inicia, o ano da ECO 92.

Cabe aos cidadãos políticos brasileiros em geral estar alertas para a necessidade de sua conduta política com "ética cidadã" e assim diminuir os riscos de obterem resultados bem diversos daqueles pelos quais lutam e que é seu "bem comum".

Antes de colocar um ponto final nesta dissertação permitam-me ainda tecer algumas considerações sobre este polêmico costume, a farra do boi. Diz a antiga sabedoria chinesa que

"a vaca é o símbolo da extrema docilidade. Cultivando em si essa docilidade e voluntária dependência, o homem encontra uma clareza suave e encontra seu lugar no mundo."

(In I Ching, Hexagrama Li/Aderir, p.106)

Todos nós sabemos o quão distante a humanidade está neste atormentado final de século de "encontrar o seu lugar no mundo". A reunião do homem com a natureza só poderá acontecer, gradativamente, à medida que o homem harmonize sua relação com outras formas de vida não humanas, e o caminho para isso certamente exclui práticas violentas como a farra do boi catarinense, mas também exclui métodos violentos para reprimi-la. Portanto, é da responsabilidade das autoridades competentes proteger os direitos dos animais garantidos por lei sem usar a força de seus batalhões de choque contra as comunidades indiscriminadamente. E este é o desafio: acabar com a violência presente na farra do boi sem que para isso seja necessário o uso da força policial.

Mesmo porque a proibição imediata deste costume não garante em absoluto a reharmonização destas comunidades com a natureza, objetivo ecologista. Mas é obrigação do Estado encontrar os meios de impedir os excessos de crueldade aí existentes contra bois e vacas, símbolos de docilidade e fiéis companheiros do homem no trabalho e servindo-lhe de alimento.

Para quem defende esta prática destacando-lhe o aspecto mítico e a ancestralidade do rito, é bom lembrar que na falta do touro, feroz e viril, o uso de bois e vacas transformam a farra do boi catarinense num mero simulacro e demonstra a insustentabilidade daquilo que foi originalmente a motivação do mito: o enfrentamento com a morte!

As comunidades açorianas, tão amadas por Franklin Cascaes, seu profundo conhecedor e pesquisador de suas tradições culturais, as quais imortalizou através de sua obra, lembro as palavras deste sobre esta tão vigorosamente defendida prática:

"Em Rio Tavares - Canto da Lagoa, plantaram um Cruzeiro que ostenta em seus braços e corpo todos os instrumentos conhecidos que foram usados no sacrifício e morte de Nosso Senhor Jesus Cristo. (...) Neste ano de 1967, na quinta-feira santa ali foi preso um boi e horas depois solto para que o instinto de barbarismo do homem dê vazão às suas necessidades sanguíneas. Aquele infeliz animal - como tantos outros que foram soltos nos arredores da Capital dos catarinenses - na Semana Santa encontraram a morte somente quando seus corpos já estavam espicados pela fúria humana selvagem."

Franklin Cascaes, in arquivo do Museu de Antropologia da UFSC.

Se compararmos as palavras de Cascaes, profundo conhecedor das tradições açorianas, com as palavras de alguns pesquisadores atuais e defensores da farra do boi, podemos constatar a existência de uma interpretação bem distorcida da mesma realidade, o que no mínimo indica a necessidade de uma reflexão mais aprofundada sobre este costume. Torno a frisar que este não foi o objetivo central desta dissertação.

A maneira de Cascaes e em sua homenagem, envio uma mensagem, através do já esquecido "pão por deus", a todas as comunidades açorianas de Santa Catarina.



NOTAS - Parte I

- (1) Argumentos em direção a esta hipótese se encontram no livro "Farra do Boi, Introdução ao Debate", organizado por Lacerda, 1990.
- (2) A verificação desta hipótese, que neste capítulo se limita à questão do relativismo cultural, se amplia na parte II, à medida que aí teoricamente demonstro que só é possível avaliar corretamente o movimento ecológico se considerarmos as diferentes posições políticas e éticas que norteiam os diferentes atores que participam da "ampla luta" em defesa à natureza.
- (3) Heller e Féher deixam claro que a idéia de humanidade como valor é inerente à lógica da democracia. Eles estão preocupados em aplicar este "padrão" de radicalização da democracia ao socialismo. Estes autores definem o Ocidente através dos seus dois elementos constitutivos principais. O primeiro, o surgimento e a coexistência de três lógicas: a do capitalismo, a da industrialização e a da democracia (sustentam a "independência relativa das três lógicas", sob a base de que não existiram separadamente uma sem a outra e, em certos casos, continuam assim no presente) (p.13); e o segundo é o seu projeto universalizador que o é inerente: "Cualquiera sea la forma degradada en que luego aparezca, el proyecto universalizador era originalmente inseparable del supremo valor de la libertad de todos y su reconocida humanidad como suprema autoridad." (grifo dos autores) (p.15) Em seguida os autores afirmam que aceitam a validade do projeto universalizador ocidental unicamente no relativo à lógica da democracia, sob o argumento de que a liberdade é um valor universal. Em trabalho mais recente, Heller irá incluir o valor vida como um valor universal já aceito, ainda que em menor grau. (Heller e Féher, "A justiça social e seus princípios", 1989, pp.199/214)

Em "From red to green", Telos, n.59, 1984, Féher e Heller confrontam dois valores, liberdade e vida, através da análise dos movimentos sociais de 60 e 80 - os Vermelhos e os Verdes - eles concluem que para existir uma boa vida (good life) é preciso que exista uma síntese de liberdade e vida sem absolutizar nenhum dos dois valores: "Vida como simples existir ou sobrevivência sem liberdade não é 'boa vida'." Portanto, fica claro que a lógica da democracia deve estar presente quando se pensa o futuro do ecologismo, para não resvalarmos para um ecofascismo que dará continuidade às duas outras lógicas do Ocidente, apenas atenuando seus efeitos nocivos à natureza.

- (4) Luís da Silva Ribeiro, em comemoração ao seu centenário de nascimento, teve toda a sua obra reunida e publicada pelo

Instituto Histórico da Ilha Terceira e pela Secretaria Regional da Educação e Cultura de Angra do Heroísmo, entre os anos 1982 e 1983. Ver na bibliografia a referência das obras aqui citadas.

- (5) O autor se refere às touradas segundo as regras da tauromaquia - grego taurus: touro; e makhe: combate, luta, batalha. Segundo Hemingway, "a festa do touro não é um esporte, mas uma tragédia (...) Tragédia antiga que deve se cumprir segundo uma rigorosa tradição de graça leveza e nobreza. A pior censura que se pode fazer a um toureiro é dizer que seu desempenho foi vulgar." (Leia 39, 1989, p.41) Estas touradas tiveram em sua origem a participação da nobreza e existem descrições de suntuosas touradas tanto na Espanha quanto em Portugal, contando com a participação de príncipes e até mesmo de reis como toureiros. Em "Tauromaquia Terceirense", 1986, Pedro de Merelin descreve uma tourada quinhentista realizada em Lisboa.
- (6) E costume nos Açores embolar o touro, que consiste em enfiar dois sacos de couro terminados por tacos de madeira nos cornos daqueles que serão "lidados". Após a tourada os touros são desembolados e soltos no "touril", um cercado à beira do caminho onde são colocados os touros e vacas, que horas antes da corrida foram trazidos do mato. A embolação é uma prática exigida por lei para proteger os participantes dos chifres dos touros e tem uma origem bem antiga. "Foi a pedido da rainha que D. Pedro II, em 14 de setembro de 1676, ordenou que não corressem touros sem as pontas serradas (...) pelas muitas mortes que resultavam". (Ribeiro, 1982 a, pp. 534,535)
- (7) Antes de matar o touro para servi-lo como alimento era costume corê-lo - nos descreve Keith Thomas (1988) em seu livro "O Homem e o Mundo Natural" - na Inglaterra elisabetana para amaciar sua carne. "Considerava-se os touros não castrados como impróprios para alimento, a menos que fossem primeiro atacados por cães; o violento exercício ajudaria, segundo se pensava, a diluir o sangue do animal e a tornar sua carne mais tenra. Conseqüentemente, no final do período medieval e no início do período moderno a maioria das cidades tinha uma lei que obrigava o açulamento do touro antes do abate pelo açougueiro". (p.112)
- (8) Apesar de que a própria Casa dos Açores formulou um documento, datado de 05 de abril de 1988, negando o peso que lhes é atribuído como responsáveis por esta tradição. Em Silveira, Nise, 1989, p.76.
- (9) Estas estão localizadas em 22 municípios de Santa Catarina. São eles: Florianópolis, São José, Tijucas, Paulo Lopes, Balneário de Camboriú, Camboriú, Itapema, Santo Amaro da Imperatriz, Biguaçu, Palhoça, Navegantes, Aracari, Penha,

Piçarras, Garopaba, Barra Velha, Porto Belo, Itajaí, Governador Celso Ramos, São Francisco do Sul, Antônio Carlos e Garuva - conforme projeto Tradição "FARRA DO BOI", do grupo de trabalho organizado pela Comissão de Estudos sobre a Farra do Boi - 1988.

- (10) O crescimento desta cidade está unicamente relacionado com a inauguração da BR-101, que liga esta capital às capitais dos Estados vizinhos - antes existia apenas a BR-116, que cortava o estado na região do Planalto de Lages e que ligava Porto União a Curitiba -, e com a instalação da Universidade Federal de Santa Catarina (1960) e da Eletrosul (1976) - principal estatal do sul do país. Segundo Viola (em Carneiro, 1987), uma massa crítica de dois mil engenheiros e outros profissionais de nível superior chegaram e se radicalizaram na ilha por volta de 1976/1977. "A universidade e a Eletrosul mudaram a composição social de Florianópolis. Antes nós tínhamos os ilhéus e os imigrantes de Santa Catarina. Agora temos os ilhéus, os emigrantes do interior e do exterior de Santa Catarina." (p.202) Ainda em Carneiro, num depoimento, José Rodrigues da Rocha, arquiteto, diz que "o pessoal de fora, de poder aquisitivo maior, alarga os horizontes de curtação da ilha (...) para nós, da cidade, era um absurdo morar na Lagoa da Conceição e trabalhar no centro. E que a Lagoa era apenas um lugar de veraneio (...) mas para esse pessoal de fora (...) era pertinho para eles, era um paraíso à disposição." (p.204) Antes disso Florianópolis era "uma cidade provinciana, com cerca de 50 mil habitantes, que vivia exclusivamente de funcionários públicos e pescadores". (Sardá, em Carneiro, p.207)
- (11) Como a Costa da Lagoa, que até hoje não possui estrada que dê acesso à sua vila aos carros e ônibus. Todo o transporte ainda é feito com barcos ou pelas picadas. Ver Gimenes, 1989.
- (12) O Córrego Grande é um bairro da cidade de Florianópolis, próximo à Eletrosul e a UFSC. Ao lado do Córrego, neste campo que cita o farrista, foram implantados conjuntos residenciais, ocupados em sua maioria por pessoas ligadas a estas duas instituições.
- (13) Em março de 1987, no município de Porto Belo, o pescador Ademir de Souza, 23 anos, foi morto por Edio Cruz, 22 anos, seu primo, durante uma farra do boi. "Segundo testemunhas, a vítima teria dito que o boi não era bom (...) e Edio sacou o revólver e disparou duas vezes contra Ademir, atingindo-o no peito e na cabeça (...)". Em jornal "O Estado", em 23 de março de 1987.
- (14) "Não se pode ascender na escala de status pelo fato de vencer brigas de galo", diz Gertz, em 1978, p.310. O mesmo

se aplica à farra do boi. O inverso também - não se perde status. Aliás, não se transgride regras de conduta na farra, a não ser por pessoas que costumemente as transgrida. Drogas, homossexualismo e adultério só acontecem durante a farra entre aqueles que já possuem este comportamento anteriormente. Não existia "orgia dionísica", a não ser com o boi ou com a vaca (conforme entrevistas em profundidade com participantes da farra e outros membros das comunidades).

- (15) O pesquisador a quem me refiro é Agilberto Calaça. Faz parte do Grupo de Estudos C.G. Jung, o qual recentemente, sob a coordenação da Dra. Nise da Silveira, escreveu um livro sobre a farra do boi, em 1989 (ver Silveira, 1990)
- (16) "Farra com o boi" foi uma expressão usada no IX Encontro Anual de Etologia, ocorrido entre 02 a 04 de outubro de 1991, por Luís Carlos Pinheiro Machado, etólogo da UFSC, durante um debate sobre a Farra do Boi - com o boi, diz Pinheiro Machado, já que não é do boi a farra e sim dos homens.
- (17) Sobre a utilização do animal na agroindústria e suas implicações éticas recomendo a leitura de Andrew Fraser, "Comparative Animal Behavior and Bioethics", 1991, a ser publicada nos Anais do IX Encontro Anual de Etologia, UFSC; onde este autor trata da necessidade de controlar, através da "bioética", a utilização dos "rebanhos" pelo homem.
- (18) Existe na Universidade Federal de Santa Catarina pesquisadores que se dedicam a pensar a relação homem/natureza. O programa de pós-graduação em Sociologia Política tem uma área dedicada à questão ecológica que envolve vários pesquisadores deste curso. O ecodesenvolvimento em Santa Catarina tem sido motivo de vários projetos de tese, sob a orientação do professor Dr. Paulo Freire Vieira.

NOTAS - Parte II

- (1) Como já foi citado anteriormente, segundo Heller (1982), "a liberdade, a igualdade e a fraternidade juntas tornaram-se uma categoria antropológica, com o que a humanidade despertou pela primeira vez, como humanidade, para consciência de si própria (...) (e) 'capaz de guiar seu

próprio destino'." (p.361) Refiro-me aqui à humanidade como valor, conforme Féher e Heller (1985), conceito já aclarado na parte I.

- (2) Dois acontecimentos ocorridos durante a segunda guerra mundial colocaram o problema da sobrevivência em evidência: as perseguições - o holocausto dos judeus (trazendo de volta o pesadelo das perseguições raciais) e os Gulags (revivendo as perseguições por crenças políticas e religiosas) e a explosão da bomba atômica, surpreendendo todos por suas conseqüências desastrosas à vida não só humana, como a de todo o ecossistema atingido.
- (3) Diz Heller que "el surgir del mundo moderno se ha visto, de hecho, acompanado por la universalizacion de dos valores. Son los valores de libertad y vida. El valor de la libertad se ha universalizado hasta tal punto que se ha convertido en idea valor (...) El valor de la vida, aunque no es universal hasta el mismo grado, se ha convertido tambien en una idea de la modernidad occidental". (1989, p.205) Heller entende por idéia valor aquele valor cujo oposto não pode ser eleito como valor (p.204). Para ela a "universalidade de uma idéia valor significa que deve estender-se a todas as pessoas humanas". (Idem, pp.204 e 205) Trata disso em "La justicia social y sus principios" (1989, pp.189 e 214), onde diz que "o critério último, absoluto, pelo qual se pode medir a justiça ou injustiça das normas e regras" (p.205) pode-se formular da seguinte forma: "igual libertad para todos, iguales oportunidades de vida para todos". Porém, afirma ainda que igualdade não é um valor incondicional porque este valor precisa "relacionarse con los valores de libertad y vida, a fin de darles un significado. La igualdad en la pobreza o en la carencia de libertad es, por ejemplo, de valor negativo". (Idem, p.205)
- (4) Em 1962, Rachel Carson lançou o livro "Silent Spring" (Boston, Houghton Mifflin), que foi um dos livros mais lidos da década de 60 nos Estados Unidos (cf. Durrell, op. cit., p.190). "Primavera Silenciosa" alertava que o mais alarmante dos ataques do homem ao meio é a contaminação do ar, a terra os rios e o mar com materiais perigosos e ainda letais. A contaminação em sua maior parte é irreversível; a cadeia do mal que ela inicia não só no mundo que deve manter a vida senão em tecidos vitais é, em sua maior parte, irreversível.
- (5) A partir desta visão é que surge a hipótese Gaia, de James E.Lowlock. Diz o autor que "segundo meu modo de ver, o resultado mais importante da universalizacao espacial não é a nova tecnologia, senão que por vez primeira podemos ver a Terra desde o espaço - o que nos há animado a formular novas perguntas (...) Definimos Gaia como uma entidade complexa

que compreende a biosfera, a atmosfera, os oceanos e os solos da Terra, sendo em seu conjunto um sistema de 'realimentação' ou 'cibernético' que busca um meio ambiente ótimo, tanto física quanto quimicamente, para a vida do planeta", o qual, acredita o autor, o homem com a indústria e a tecnologia tem colocado em risco, e tudo em nome do progresso (in Atlas. Gaia de La Gestion del Planeta - coord. por Norman Myers - Herman Blum, 1987, Madrid).

O poeta a que me refiro é Caetano Veloso e a citação faz parte da música "Terra", por ele composta.

- (6) Podemos citar "Ecologia, caso de vida ou morte", lançado pela Moraes editores (Lisboa) em junho de 1973 (copyright Le Nouvel Observateur, 1972), onde vários autores do porte de Edgar Morin, Herbert Marcuse, Michel Borquet, Sicco Mansholt, discutem os efeitos nocivos da tecnocracia ao planeta e introduzem um marco teórico ecologista para pensar soluções."
- (7) Mansholt, 1979 (2a. edição), em "Ecologia, caso de vida ou morte". (op. cit., pp.10 e 12)
- (8) Daniel Cohn Bendit é o mais famoso deles. Dois debates importantes realizados, o primeiro em 1990 com Castoriadis (revisionista do marxismo) e em 1985 com Fernando Gabeira (ex-guerrilheiro), viraram livros: o primeiro, "Da Ecologia à Autonomia" (Brasiliense, SP), e o segundo, "Nós que amávamos tanto a revolução" (Rocco, RJ).
- (9) Citado em "The Times", Londres, 17 de maio de 1968. (in Roszak, 1972, p.33)
- (10) Este movimento é conhecido como "contracultura" (ver Roszak, op. cit.) ou "alienado", como quer Heller, e iniciou-se nos Estados Unidos com os hippies, na década de 60, ampliando-se após "maio 68" e a desilusão com a revolução. Vai ao encontro deste argumento o ensaio de Heller, "Movimientos Culturales como Vehiculo de Cambio" (1987/1988), onde a autora diz que "depois da segunda guerra mundial houve três movimentos diferenciados nos quais se criaram novos significados imaginários para as formas de vida (...) três gerações consecutivas hão aparecido no cenário dos movimentos culturais (...) a geração existencialista, a geração alienada e a geração pós-moderna". (p.21) A autora diz que eles aparecem como ondas e que "cada onda é um novo estímulo a mudanças estruturais nas relações intergeracionais". (pp. 21, 22)
- (11) "O caráter dos novos movimentos sociais", in "Uma Revolução no Cotidiano", org. Scherer-Warren e Krischke, 1987. Segundo Frank e Fuentes (1989), "os movimentos sociais são velhos,

mas têm algumas características novas (...) (e) só os movimentos ecológicos/verdes e os pacifistas podem ser chamados legitimamente de "novos" e isto porque respondem a necessidades sociais que foram geradas mais recentemente pelo desenvolvimento mundial." (p.21)

- (12) O marco teórico desta definição, segundo Viola e Boeira, é Touraine (1987). Os autores dizem que não vêem o fenômeno ambientalismo como "um movimento social stricto sensu, mas um movimento histórico, de transformação civilizatória" (p.42), in textos básicos do IV Seminário Nacional sobre Universidade e Meio Ambiente, 1990. Para Touraine (1987), o movimento que dará continuidade ao movimento socialista na atual crise da sociedade industrial é o movimento antinuclear/ecologista, que "por seu alcance geral inclui nele muitos temas comuns a outras lutas sociais (...) seu ponto mais central se deve a que ele é o único que aponta uma definição elaborada do adversário contra o que combate (os nucleocratas e a tecnocracia integral), o que faz dele o instrumento privilegiado de transformação de uma contestação cultural em luta social e política". (p.135) Touraine destaca o caráter articulador que este movimento possui em relação aos dois outros movimentos, que segundo ele são os mais contestatórios da atualidade: os movimentos das mulheres e os movimentos regionalistas. (op. cit., p.119)
- (13) Existe uma discussão teórica ampla sobre o conceito de desenvolvimento sustentável. Ver Birou e Henry, 1987, organizadores de pesquisa do OCDE - Centro de Desenvolvimento de Organização de Cooperação e de Desenvolvimento Econômico, 1976; a abordagem de ecodesenvolvimento feita por Ignacy Sachs, "Ecodesenvolvimento, crescer sem destruir", 1986, Vértice, SP, "Espaços, Tempos e Estratégias do Desenvolvimento", 1986, Vértice, SP, e "Nosso Futuro Comum", o relatório da Comissão Mundial sobre o Meio Ambiente e Desenvolvimento, 1987. "As bases consensuais do desenvolvimento sustentável se referem ao ideal de harmonizar o desenvolvimento econômico com a proteção ambiental", expressados pelo mencionado relatório. (Viola e Leis, 1991, p.6)
- (14) Os autores acrescentam de novo o problema das pressões migratórias produzidas pela explosão demográfica e o aumento da taxa de mortalidade nos países mais pobres devido à fome, pestes, etc., intensificação da depleção dos recursos naturais induzida pela dívida externa no Terceiro Mundo.
- (15) Em outro "paper" os autores usam o termo "desordem global da biosfera" para definir a idéia da emergência dos problemas sócio-ambientais globais. Eu assumo a definição desta "emergência" como crise ecológica, e crise para mim

significa início de mudança, mutação para um novo começo.

- (16) Os autores explicitam como seria este governo mundial, em trabalho conjunto feito em 1989, "A desordem global da biosfera e a nova ordem internacional", in Ecologia e Política Mundial, 1991.
- (17) A ECO 92, a realizar-se em junho no Rio de Janeiro, ou CNUMAD 92 (Conferência das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente e Desenvolvimento), é basicamente, como diz Leis (1991), "uma conferência convocada por uma instituição subordinada aos mandatos dos governos (a ONU) para tratar de problemas comuns vinculados a bens comuns da humanidade (proteção da atmosfera, dos recursos da terra, da diversidade biológica, dos mares, etc.)". A este invento oficial dos governos, diz o autor, "foram criadas condições para que também se somem ao evento as organizações não governamentais através da realização de uma conferência paralela". (p.1)
- (18) Viola e Leis (1991) chamavam atenção para o "surgimento de um mercado verde que demande entre outras coisas alimentos de uma agricultura orgânica, automóveis e eletrodomésticos de alta eficiência energética, papel reciclado, recipientes reutilizáveis, produtos que tenham sido produzidos usando tecnologia limpa e a partir de matérias-primas produzidas de modo sustentável; além do surgimento de "agências e tratados internacionais encarregados de equacionar os problemas ambientais que ultrapassam as fronteiras nacionais" (p.3), que constituem como outros atores e processos, já anteriormente explicitados por Viola (1991) na sua abordagem do ambientalismo como movimento histórico, o movimento ambientalista global.
- (19) Como dizem os autores, "estas atitudes são expressadas, por exemplo, pelo grupo 'Earth First', que reivindica uma drástica reversão da dinâmica demográfica, incluindo mecanismos coercitivos que garantem uma fecundidade abaixo dos níveis de reposição e a retirada da população humana de vários ecossistemas, para garantir a continuidade do processo evolutivo independente da estupidez humana". (p.4) Diz Nash (189) que "a determinação do Earth First de fazer da motivação ambiental um culto moral e do biocentrismo a cristalização de um ambientalismo ético se dá através da militância ecológica", na qual é necessário "ser todo o radical possível para obter seus fins". Um exemplo deste tipo de ação, conforme o autor, aconteceu em 21 de março de 1981, quando eles explodiram uma parede de concreto de uma barragem em Colorado, Estados Unidos. (op. cit., p.190)
- (20) Georg Lukács, "Die Eigenart des Aesthetischen", Neuwied am Rhein, Luchterhand, 1963, 2 vols. in Heller, 1982.

- (21) Segundo o último capítulo da "Ética de Nicômano" são estes "três meios admitidos por Aristóteles para que o homem se torne bom - omitida a decisão voluntária", cf. Kremer-Marietti, 1989, p.34.
- (22) Diz Kremer-Marietti que "do ponto de vista do destino da ética ocidental, Platão e Aristóteles representam dois pólos permanentes: um reunindo, por assim dizer, o feixe de tendências religiosas e idealistas, a partir da metafísica platônica; o outro agrupando de modo análogo as tendências naturalistas ou até materialistas em torno do pensamento pragmático aristotélico". (op. cit., p.)
- (23) Heller diz que "as éticas antigas eram necessariamente eudemonistas - mas no mundo moderno as éticas eudemonistas estão de maneira igualmente necessária desprovidas de significado". Para ela aqueles que insistem em considerar a "teoria do egoísmo racional como 'eudemonista' simplesmente por seu ponto de partida ser o homem real na sua totalidade e nas suas aspirações são míopes; porque considerar "a procura do prazer ou a fruição como ponto de partida de comportamento humano", como fizeram "Vives, Telésio, Descartes e Espinosa", interpretando os "fatos éticos numa base meramente psicológica, de "modo nenhum pressupõe uma concepção eudemonista". Para eles fica claro que "o ponto de partida nunca foi o ponto culminante para a ética da felicidade" - "não um fato psicológico mais ético, não a base mais culminar" (...) Estes filósofos modernos, ao introduzir "as categorias da fruição, do prazer, do interesse e do amor próprio no primeiro plano", o fizeram como Espinosa, que já não opunha a felicidade à infelicidade, mas sim a liberdade à escravidão". A categoria de vida cotidiana passa a ter caráter diferenciado e heterogêneo. A construção de objetivos racionais e a experiência de felicidade como um "sentimento eufórico de perfeição que "nunca é mais que um interlúdio que se deve ao amor e à contemplação da beleza", tal como vislumbrou Platão, são as formas ainda possíveis de se ter esta sensação. (Idem, pp.233 e 234)
- (24) Diz Heller que para reintroduzir a felicidade na ética - "não como objetivo, nem sequer como resultado; mas apenas como uma projeção emocional, subjetiva, desse objetivo e desse resultado" é possível através de uma vida racional, "que significa dar alguma razão à vida, definir objetivos de um tipo tal que 'enquadre' na tendência geral do desenvolvimento humano e, simultaneamente, satisfazer os desejos de cada pessoa - objetivos tais que sempre produzam novos objetivos, mas cuja realização parcial ou aproximação crie o sentimento de prazer que é característica de felicidade" (...) neste sentido posso de fato repetir o antigo adágio: 'Aquele que é virtuoso, é feliz'. Mas aqui o

nexo 'mediador' é (...) uma categoria que a Antiguidade raramente compreendeu num sentido ético: a liberdade". (Idem, pp. 233 e 234) Mais tarde, em "Ética Cidadã" (op. cit.), Heller irá formular quais as "virtudes" que podem garantir ao cidadão a construção deste "processo", no entanto aí ela admite que existem dois valores incondicionais para o homem (entre toda a pluralidade de valores modernos), que são os da liberdade e da vida; na síntese dos dois é que se poderá atingir a "good life": a boa vida.

- (25) Não do fim no sentido apocalíptico, catastrófico, mas do fim no sentido de projeto ilimitado de conquista. No entanto, o homem ao mesmo tempo que se deu o novo poder de criar, antes "prerrogativa exclusivamente divina", como diz Arendt (1983, p.281), também se deu o poder de se autodestruir, e daí o paradoxo.
- (26) Baseio-me nos comentários de Richard Wilhelm, de 1919 e de 1925, sobre o TAO-te King. Mas um dos muitos tradutores dos ensinamentos de Lao-Tzu, Wilhelm se diferencia destes porque teve a oportunidade, vivendo um período de sua vida, de ter um professor, Lao Nai Suan, um erudito chinês da Velha Escola, que o orientou no estudo e aprofundamento deste conhecimento. Isto, sem dúvida, o tornou qualificado para trazê-lo de forma compreensível para o Ocidente sem perder seu sentido original. No Brasil, a editora Pensamento, São Paulo, publicou em português o "TAO-te King", o "livro do sentido da vida", com os textos e comentários de Richard Wilhelm, e também o I Ching, o livro das mutações, que além da introdução e comentários de Wilhelm traz o brilhante prefácio de C. G. Jung, de 1949.
- (27) Em Max Weber, Sociologia, Editora Atica, organizado por Gabriel Cohn, reproduzido de "Die asiatische sekten und heilandes religiositat" e "Konfuzianismus und Taoismus" IN: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, Tübingen, J.C.B. Mohr (Pan Sieb, 1972, trad. por Gabriel Cohn (pp.151 a 159).
- (28) Alguns estudos comparativos, como o de Fritjof Capra, entre a física moderna e o mistificismo oriental, o TAO da física, 1987, Cultrix, SP, e também do mesmo autor "O Ponto de Mutação", mesma editora, edição de 1986, são exemplos desta influência e importância.
- (29) Verificam o conceito de Féher e Heller de humanidade como valor, na Introdução da parte I.
- (30) Féher e Heller, 1985. Ver nota 3, Introdução, parte I.
- (31) Arendt (op. cit.) relacionou a descoberta de Galileu (através do telescópio) ao desafio de Arquimedes (sec. III

a.C.) de ter "um ponto fora da Terra a partir do qual o homem pudesse analisar o mundo." (p.274

(32)

		LOCUS OF VALUE		
		Individuals	Community	
LOCUS OF SOLUTIONS	Centralized	Hobbesians and Structural Reformers	Guardians	Reform Ecologists
	Decentralized	Free-market Conservatives	Social Ecologists	Deep Ecologists

Figure 12.1 A Taxonomy of Environmental Worldviews. SOURCE: Compiled by the authors.

- (33) Citado por Joseph Needham, *Science and Civilization in China*, Cambridge, Eng.: Cambridge University, Press, 1956, in Fritjol Capra, 1987. Segundo Capra, Needham diz que a palavra *li* pode significar a autoconsciência da natureza e pode ser comparada, "porém precariamente, com a clássica 'lei da natureza'." (p.217)
- (34) Para uma melhor compreensão nesta direção, ver J.A. Pádua, "Physis e 'Polis': notas sobre um problema teórico"; versão preliminar, 1988, trabalho apresentado ao XII Encontro Anual de ANPOCS, G.T. Ecologia, Política e Sociedade, Aguas de São Pedro, SP.
- (35) Cf. Roderick F. Nash, em "The Rights of Nature - a History of Environmental Ethics", que fez seu estudo priorizando a realidade dos Estados Unidos.
- (36) "Conservation Ethic", 1933, *Journal of Forestry*, 31:634-43, in MacCloskey, op. cit., p.63.
- (37) Leopold, 1966, pp. 219 e 240, "A Sand Country Almanac", New York, in MacCloskey, op. cit., p.63.
- (38) "Em ecossistemas não modificados, como poderíamos observar, baixo condições naturais ou selvagens o predador e a vítima constituem um balanço das necessidades vitais. Hierarquia, dominação e poder, todas elas palavras odiadas no léxico ecológico, não existem na natureza (...) Para Devall e Sessions o ambiente natural é um sistema de auto-organização natural. Ainda que o Leão (que é o predador) e o Antílope tivessem algum sentido de direito (...) isto não seria necessário para o equilíbrio biótico. Porém os humanos, no marco tecnológico, diferentes de seus antecessores coletivos e caçadores, possuem o poder de alterar o ecossistema para além do que é necessário ou vital para sobreviver(...) usando a força e a velocidade para matar (...) a humanidade moderna excedeu ao nível apropriado." (Nash, op. cit., p.148)

- (39) Segundo Lash, "uma sociedade de consumidores define a escolha não como a liberdade de escolher uma linha de ação em vez de outra, mas com a liberdade de escolher todas as coisas simultaneamente. 'Liberdade de escolha' significa deixar suas opções em aberto (...) A liberdade passa a ser a liberdade de escolher entre a marca 'X' ou 'Y', entre amantes intercambiáveis, entre vizinhos intercambiáveis. A ideologia pluralista oferece uma reflexão acurada sobre a troca de mercadorias, na qual produtos ostensivamente competitivos tornam-se cada vez mais indistinguíveis e devem ser anunciados, em consequência, com recursos de propaganda que buscam criar a ilusão de variedades e apresentar tais objetivos como rupturas revolucionárias, como avanços surpreendentes da ciência e da técnica modernas ou, no caso dos produtos intelectuais, como descobertas mentais, cujo consumo trará perspicácia, sucesso e paz de espírito imediato." (pp. 29 e 30)
- (40) Em abril de 1984, durante o advento da primavera e o aniversário de John Muir, George Sessions e Arne Naess sumarizariam os quinze anos de pensamento da deep ecology em princípios, acampados no Death Valley, Califórnia. Foram oito os princípios básicos elaborados por eles para servirem como base para a "deep ecology". Ver Sessions e Devall, op. cit., p.69.
- (41) Os pré-socráticos (Empédocles, Anaxágora, Pitágoras) fazem várias observações a favor de um trato benevolente para com os animais e Plutarco protestou contra a barbárie dos circos romanos (in Sosa, 1990, p.87). O "jus animalium", fazendo parte do "jus naturale" romano existia sob a justificativa (do famoso jurista romano Ulpian) de que aquilo que a natureza ensina aos animais pertence a todos os animais e não é peculiar aos homens, e isto constitui uma ordem que os humanos tem que respeitar e portanto os romanos assumiam a existência de um corpo de princípios morais próprios dos animais. (cf. Nash, 1989, p.10)
- (42) Em "Discursos sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade entre os Homens", Editora Universidade de Brasília, 1985, citado também por Morin em "Paradigma Perdido".
- (43) Neste livro, "O Paradigma Perdido: a natureza humana", o autor propõe uma teoria aberta da natureza humana que se ultrapasse a noção biológica e antropológica, a primeira "estrita e hermética" e a segunda "insular e sobrenatural" e que tenha sua base "na idéia de auto-organização e numa lógica de complexidade"; a qual ele desenvolverá mais tarde através do seu método, 3 volumes: "A natureza da Natureza", "A vida da Vida" e "O conhecimento do Conhecimento"

- (44) Comprovei isto através das entrevistas em profundidade feitas com vários participantes de movimentos e associações de proteção ao animal.
- (45) A formulação de mitos, rituais mágicos, fábulas e lendas populares envolvendo animais tem perspassado a existência humana atravessando séculos e permanecendo, como explicou Brandel, através do inconsciente coletivo: o animal -homem, cabeça de touro, corpo humano, como o Minotauro cretense, ou os homens-animais, como as sereias, faunos, centauros, lobisomens e a esfíngie egípcia, que como testemunha silenciosa permanece desafiando o tempo dos mortais humanos. Acrescenta-se a isso o imenso repertório de contos infantis, onde os príncipes se metamorfeiam em sapos, que só o beijo do amor salva...
- (46) Estas diferenças foram elaboradas tendo por base a discussão filosófica entre ecologistas profundos e liberacionistas animais, desenvolvida por Nash (op. cit.).
- (47) Fraser (op. cit.) explicou esta metodologia durante o IX Encontro Anual de Etologia, realizado em Florianópolis entre 02 e 04 de outubro de 1991.
- (48) As citações de Thomas são as seguintes: Lawrence, Horses, I, 122, Philip Doddridge, A Course of Lectures on the Principal Subjects in Pneumatology, Ethics and Divinity (1763), 132.
- (49) Bancroft, Natural History of Guiana, 261-2.
- (50) "Folha de S. Paulo, onde também consta uma matéria que trata da inteligência animal baseada na pesquisa de Francine Patterson (Califórnia) com a macaca Koko, uma gorila de 20 anos que se comunica através de um computador com sua treinadora. (13/12/91, 6. p.5)

Notas parte III

- (1) Concordo com Arendt que "tende a ser instruído", mas nem sempre pertence às classes mais altas. No Brasil podemos citar exemplos de "bons cidadãos" surgidos da classe proletária.
- (2) As esferas que Heller se refere, já citadas na parte II, são "a esfera do cotidiano, a esfera das instituições econômicas e políticas e as esferas das idéias e práticas culturais." (op. cit., p. 215)
- (3) Heller se refere a Weber que diz que o indivíduo elege a política como vocação. (ver op. cit., pp. 217 e 218)
- (4) "Ethos desagregado" é o "ethos comum" que, segundo Heller, se apresentou de novo no combate ao "fascismo e ao sexismo". Diz a autora que este ethos comum não é denso como o "ethos" que se requeria para viver nas sociedades pré-moderna onde "todas as esferas tinham incorporadas as normas comuns da Sittlichkeit. Para viver nas distintas esferas se requeria mais ou menos as mesmas virtudes. Uma constelação como essa pode descrever-se como um "ethos denso". Nas épocas modernas as esferas estão se diferenciando até um grau desconhecido em épocas anteriores (...) e todas as esferas desenvolveram suas próprias normas e regras da Sittlichkeit, ainda que nem sempre até o mesmo grau. Sem dúvida existem poucas normas compartilhadas atualmente, indicando, como pensava Weber, que "as esferas da vida são irreduzíveis em termos do conteúdo de seu valor (...) O ethos comum não é denso porque não põe em dúvida a autonomia, ou a relativa autonomia das diversas esferas e subesfera da vida. Só prescreve que as normas específicas das esferas e subesferas não devem contradizer as metanormas do Sittlichkeit. A isto chamarei de ethos desagregado." (Idem, pp. 215 e 216)
- (5) A autora cita alguns exemplos: o sufrágio universal é um valor constitutivo em todos os Estados democráticos modernos; a paz é um valor regulativo, ainda que em conjunto é um valor totalmente contrafactual; liberdade e vida são metavalores supremos. (Idem, p. 221)
- (6) É bom esclarecer que Heller diferencia bens comuns de "coisas comuns"; os primeiros não são compartilhados por todos, apesar de seu valor intrínseco, como o amor, por exemplo, são "idéias" e podem no máximo "assegurar as condições sócio-políticas para o bem-estar de todos e não todas as condições deste bem-estar"; coisas comuns "são as constituições, as leis, as instituições públicas, os corpos com poder decisório, as estruturas gerais (comumente compartilhadas) e no seio das quais operam as instituições de caráter social e econômicos, etc. (Idem, p. 222)

- (7) O que Heller, apesar de não destacar, também reconhece: em "A Justiça Social e seus princípios" (1991), ela diz claramente que "hay que senalar, de antemano, que las normas e reglas no son meramente constituintes dos grupos humanos, hay normas que transcendem estos grupos. Sin embargo, en el contexto presente, voy a limitar mi discussion a los primeiros." (p.199)
- (8) Para um melhor entendimento de tolerância radical, a partir do ponto de vista helliano, ver "Filosofia Radical", 1983, e "Teoria das Necessidades em Marx", 1973, onde a autora trata das "necessidades radicais". Do ponto de vista ecológico esta virtude será melhor esclarecida na síntese conclusiva desta parte III.
- (9) Renato Boschi, "A abertura e a nova classe média brasileira", 1977-1982. In: RBCS, n. 1, vol. 1, jun. 1986, pp. 30-42. Citado por Antuniassi, 1988, p. 5)
- (10) Com o AI-5 (Ato Institucional n. 5) de 13 de dezembro de 1968, o movimento estudantil brasileiro sofreu um duro golpe. A desativação da União Nacional dos Estudantes (UNE) a partir deste ano se deve principalmente à prisão dos 800 líderes estudantis durante o congresso clandestino em Ibiúna (São Paulo) no final do ano de 1968. A partir desta data o movimento passou para a clandestinidade e muitos dos estudantes que não foram presos entraram na guerrilha urbana. Outros optaram por uma reflexão, por críticas ao marxismo ortodoxo, como as de Marcuse ("Fim da Utopia", 1969, Paz e Terra) e passaram a cultivar novos valores.
- (11) A influência do "movimento alienado", como o qualifica Heller em "Movimentos Culturales como Vehiculo de Cambios", op. cit., entre os jovens brasileiros é difícil de avaliar, no entanto a penetração das idéias contraculturais (Roszak, 1972) resultou no surgimento de várias comunidades urbanas, como a famosa comunidade dos "novos baianos", um grupo musical em destaque na época, e os primeiros grupos de ecologistas fundamentalistas, que saíram para a zona rural em busca de uma nova forma de viver alternativa. Ver Viola, 1987, p. 15.
- (12) Em fins de 1985, conforme Viola (1991), funda-se no Rio de Janeiro a Coordenadoria Interestadual Ecologista para a Constituinte (CIEC), com o intuito de "intervir diretamente no futuro Congresso Constituinte (...) três meses antes das eleições o trabalho de coordenação do CIEC entra em colapso (...) num contexto em que vários candidatos, sob a legenda de diversos partidos, competem pelo apoio organizacional do movimento ambientalista e pelos votos do setor simpatizante do ambientalismo no eleitorado." O consenso, diz o autor, começa a dissipar-se e somente Fábio Feldman, militante do movimento ecologista OIKOS de São Paulo, consegue eleger-se

para o Congresso Constituinte, dentre aproximadamente 20 ecologistas candidatos.

- (13) Sobre a candidatura Gabeira ao governo do Rio de Janeiro, veja "Diário da Salvação do Mundo", do próprio Gabeira, 1987.
- (14) Em "Vida Alternativa - uma Revolução do Dia-a-Dia" (Fernando Gabeira, LPM editores, 1985) e em "Nós que amávamos tanto a revolução" (1985, em parceria com Cohn-Bendit, podemos observar as mudanças ocorridas em Gabeira e sua transformação de ativista revolucionário da década de 70 em o "Verde" da década de 80 em diante.
- (15) Diz Viola, 1987 b, que na implantação do PV no Brasil houve a influência de "alguns membros bem informados do movimento ecológico (muitos deles tinham vivido na Europa e participado do processo de formação dos PV), que estão ávidos "por implantar os esquemas europeus sem levar mormente em consideração a especificidade da realidade nacional."
- (16) Sobre Partido Verde no Brasil ver também Fádua, 1991 - "O nascimento da política verde no Brasil: fatores exógenos e endógenos"
- (17) Sobre o movimento ecológico gaúcho, a sua ligação com o movimentos populares e com o Partido dos Trabalhadores ver Tornquest (1989) e Schinke (1986).
- (18) Gandhi - "Cartas a Ashram" - Hemus, SP, p. 101
- (19) Thoreau, "On the Duty of Civil Disobedience", 1849, citado por Hannah Arendt "Desobediência Civil", in "Crises da República", 1973.
- (20) Citado por Petra Kelly, líder do movimento feminista e do Partido Verde alemães, in Capra e Spretnak, op. cit.
- (21) Para Arendt, a legitimidade pode ocorrer quando se usa de violência em legítima defesa. Textualmente ela diz que "sua justificação vai perdendo plausibilidade conforme seu fim pretendido some no futuro. Ninguém questiona a violência em legítima defesa, pois o perigo não somente está claro mas também presente, e o fim que justifica os meios é imediato". Caso contrário, como alerta a autora, é sempre uma demonstração de poder: "poder e violência, ainda que fenômenos distintos, quase sempre aparecem juntos." (Idem, p. 129)

- (22) A ACAPRA deve sua desativação às pressões políticas feitas na época sobre a família de uma de suas sócias fundadoras, por sua luta contra a farra do boi, cujo marido é um empresário de destaque em Santa Catarina.
- (23) As afirmações sobre este não dentro da própria comunidade estão baseadas em entrevistas feitas em várias comunidades, inclusive a de Ganchos (ver introdução geral, metodologia).
- (24) Segundo Nahas, por mim entrevistado, ele se tornou "um defensor do boi por questões de sentimentos pessoais em relação aos animais" e também por sua função de promotor nas duas comarcas, Biguaçu e Tijucas, neste período, colocando-o frente com os problemas criminais", como demonstro.
- (25) A característica mais marcante da farra do boi é o seu aspecto anárquico, ela não é e nunca poderá ser uma instituição, como as touradas da Espanha, Portugal e México. O plano de vigiá-la em "mangueirões" e torná-la um "evento turístico" é impossível e indesejável. Um "coletivo", em qualquer momento, em qualquer lugar, pode organizá-la e realizá-la, como já demonstrei na parte I. Este aspecto indefinido, tanto temporal como espacial, dificulta sua vigilância (ver Flores, 1991).
- (26) A ACAPRA retomou suas atividades, segundo Cristalma Papa, diante do abandono de um cavalo ferido no lixo do Itacorubi, em Florianópolis, colocado lá para morrer. O sofrimento do animal mobilizou várias pessoas, que reativaram o movimento e reiniciaram a luta pela defesa dos animais catarinenses.
- (27) A autoria da campanha a nível nacional contra a "farra do boi", frisa Colagrossi, é de seu movimento, a APANDE, e não dos movimentos paulistas, como, segundo ela, foi veiculado pela imprensa.
- (28) Brigit Bardot mandou carta semelhante à Sociedade Zoófila Educativa do Rio de Janeiro: "Chere Gisela, faites publier cette lettre (...) Ce qui se passe est atroce et indigne d'un pays qui si dit civilise". (cf. arquivo S/J de SC)
- (29) Mais tarde foi desenvolvido um caderno de educação ambiental que no entanto não foi concluído. Havia um plano de preparar professores para dar as disciplinas que passariam a fazer parte oficial do currículo das escolas de primeiro e segundo grau de Santa Catarina. O argumento da comissão para a não-implementação deste plano educacional se deve à interferência dos movimentos ecológicos, que ao recorrerem a Justiça teriam descomprometido o Estado de encontrar uma solução pacífica para o caso. Espera-se agora a definição judicial para saber se a farra do boi deve ser proibida ou

não (cf. entrevista com a secretária da comissão, Dra. Stela Maris Kroeff, em novembro de 1990).

- (30) Entre os membros do MEL em Florianópolis existiam, na época, pessoas aptas a contribuir nesta direção, conforme já apontei na síntese conclusiva da parte I; alguns deles inclusive possuíam vínculos com a UFSC, mais especificamente com a área da sociologia política e ecologia.
- (31) Várias cartas, como a de Brigit Bardot, vindas de outros países e de vários estados brasileiros, foram enviadas para Brasília, tanto para o Ministro da Justiça como para o Presidente da República, pedindo o fim da farra do boi. Estas foram enviadas para Pedro Ivo Campos, com recomendação de encontrar urgente solução para o problema (cf. Arquivo da Secretaria da Justiça do Estado de Santa Catarina).
- (32) Segundo nota saída no jornal "O Globo", do Rio de Janeiro, o governador recebeu até março de 1988 um total de 480 cartas, 55 abaixo-assinados e 250 telegramas, conforme informação do próprio governo do estado. Em 1989, quando iniciei a minha pesquisa no Arquivo da Secretaria da Justiça, apesar de não ter me preocupado com a quantidade e sim com a qualidade do material pesquisado, este número, no mínimo, havia duplicado, sendo que principalmente as cartas e abaixo-assinados vindos de outros países foram em sua maioria enviados nos dois últimos meses de 1988 e nos primeiros meses de 1989, conforme demonstrarei no item 2.2. deste capítulo.
- (33) Apesar de proibida pelo governador, a farra do boi aconteceu livremente no litoral catarinense durante todo o ano de 1987, inclusive durante as festividades de fim de ano, período que elas são tão intensas quanto na Semana Santa.
- (34) Num recente encontro nacional de ambientalistas em Cabo Frio, estado do Rio de Janeiro (de 8 a 11 de agosto de 1991), houve uma mesa redonda (Sala C) apenas para tratar da questão da legislação brasileira relacionada com os animais. Atualmente, aproximadamente 250 entidades brasileiras estão tratando, entre si, desta questão. Durante os debates ocorridos em Cabo Frio ficou evidente que começa a delinear-se no Brasil duas posições bem definidas e distintas entre estas entidades. Uma, mais radical, considera que a atual Constituição brasileira, ao reduzir ao termo "crueldade" a defesa dos direitos dos animais, reduziu o alcance do termo "maus tratos" existente no Decreto-Lei n. 24-645, de 1934, com seus vários itens, e optaram pela criação de um Conselho de Proteção aos Animais permanente. A outra, mais moderada, foi contra a formação do "Conselho" e considera que o Estado pode decidir sobre a vida dos animais abandonados, inclusive sacrificando-os, o que para as AA radicais é inconcebível. Estas diferenças tendem a se intensificar.

- (35) Conforme entrevista em profundidade com o coordenador jurídico do MEL, na época Itamar Beviláqua, Feldman, segundo Beviláqua, teria vindo fazer o discurso de abertura do "Encontro Nacional de Promotores Municipais", realizado naquela semana que se iniciava em Florianópolis. Parte das informações a seguir foram obtidas através dos membros do MEL e da ACAPRA, por mim entrevistados.
- (36) Este grupo era composto por representantes das Secretarias de Justiça, Educação, Cultura, Comunicação Social, Segurança Pública, pela Polícia Militar, Ministério Público, Instituto Histórico Geográfico e Santur (instituição oficial do turismo em Santa Catarina), sendo que o Dr. Eny Thomazelli, Secretário da Justiça, era o coordenador-geral, e a Dra. Stela Maris Kroeff a secretária responsável pelo "Grupo".
- (37) Além dos feridos civis, nesta ocasião saíram feridos quatro policiais. Outras localidades sofreram intervenção da ação policial. Conforme "O Estado", de 01/04/88: O Departamento Estadual de Investigações Criminais (DEIC) prendeu em flagrante mais 18 pessoas em Zimbros e Biguaçu por participarem da farra do boi ontem. Durante a operação e o trajeto a Cadeia Pública de Brusque diversas viaturas foram apedrejadas pela população. A Polícia Militar mobilizou ontem 98 homens, distribuídos em 24 automóveis, para vigiar as áreas consideradas potencialmente perigosas da Grande Florianópolis. Reforços policiais foram enviados a Cachoeira do Bom Jesus, onde estavam previstas novas farras, mas nada foi localizado. Segundo a PM foi o dia mais calmo da Quaresma. (cf. "O Estado", 01/04/88)
- (38) No dia 31/03/88 saiu uma nota no jornal "O Estado" de Santa Catarina dizendo que no dia anterior Halem Guerra havia declarado que a ACAPRA "está com uma representação popular pronta para ser acionada contra o governo do Estado", demonstrando publicamente ser solidário às associações de outros estados.
- (39) As faixas continham dizeres como "Queremos paz", "Violência são os esgotos e água contaminada", "Não somos bárbaros, preservamos o meio ambiente". (cf. "Diário Catarinense", de 01/04/88)
- (40) Gabeira veio para Florianópolis como enviado especial da Folha de S.Paulo e com a incumbência de cobrir a farra do boi. Ele foi muito criticado por sua dupla incumbência de político verde e de jornalista, que foi considerada pouco ética, porque para alguns o fato dele ter conseguido entrar nas comunidades, tirar fotos, enfim, fazer sua reportagem, deixa dúvidas sobre sua real intenção neste caso.

- (41) Apesar do MEL ter sido convidado, após o clímax do conflito, pela Comissão de estudos do governo para participar da discussão da elaboração da cartilha de educação ambiental, nenhum dos membros do movimento atendeu ao convite.
- (42) Este ofício foi encaminhado para o Centro de Ciências Humanas da UFSC e foi respondido pelo antropólogo Rafael Bastos, que considerou "não ser razoável para uma universidade se aliar, seja física, seja simbolicamente, à campanha contra a farra do boi", por ser esta "racista e etnocida", e o tal "estudo" não foi realizado. Rafael Bastos desenvolveu uma pesquisa sobre esta prática, que no entanto não está nem remotamente relacionada com o pedido que Feldman fez ao Reitor.
- (43) No dia 14 de junho, em uma das suas reuniões semanais, o MEL discutiu se deveria aceitar o pedido do deputado, e como não houve consenso nenhum esclarecimento foi enviado à imprensa local. Para mim, no entanto, esta reunião foi histórica, porque foi durante ela que decidi utilizar este conflito social em Santa Catarina em torno da farra do boi, com o pano de fundo para analisar a conduta do movimento ecológico. Esclarecendo, neste momento eu participava da reunião como convidada e somente mais tarde me associei ao movimento, participando inclusive da coordenação do mesmo por um período de seis meses.
- (44) Julia Preston esteve durante 12 horas em Ganchos, na sexta-feira da Semana Santa, e "anônima entre milhares de pessoas" pôde observar várias farras do boi. (Conforme Carlos Stegmann in "Jornal do Brasil", de 02/04/88)
- (45) Conforme ofícios enviados aos editores da Folha de S. Paulo" e da revista "Visão", nos quais havia sido veiculado matérias (11/12 e 15/12) contra o Estado, dizendo que este havia liberado a farra do boi. (In Arquivo da S/J SC)
- (46) Voltaram a chegar ao Estado muitas cartas, telegramas, abaixo-assinados e simples bilhetes rascunhados, alguns ameaçadores e anônimos: "se este ano houver repetição da monstruosa farra, serão lançadas bombas em todos os locais onde se pratica este hediondo ritual que liquidará milhares de manifestantes adeptos à farra" (cf. Protocolo Secretaria da Justiça n. 0602/89), ou aquela de Perugia - Itália, enviada em 05/02/89, pedindo ao governador que "fermate per sempre la farra do boi", acompanhada de muitas assinaturas (da Itália vieram muitos abaixo-assinados, de Roma, Trieste, Lombardia, etc.)

INDICE DE SIGLAS

- ACAPRA - Associação Catarinense de Proteção aos Animais
- AGAPAN - Associação Gaúcha de Proteção ao Ambiente Natural
- AIDS - Acquired Imuno Deficiency Syndrome (Síndrome de Deficiência Imuno Adquirida)
- ANPOPCS - Associação Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Ciências Sociais
- APA - Associação de Proteção aos Animais
- APANDE - Associação Amigos de Petrópolis - Patrimônio, Proteção aos Animais, Defesa da Ecologia
- APEDEMA - Assembléia Permanente de Entidades em Defesa ao Meio Ambiente
- CNUMAD - Conferência das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente
- CONAMA - Conselho Nacional de Meio Ambiente
- LDA - Liga de Defesa dos Animais
- MEL - Movimento Ecológico Livre
- ONGs - Organizações Não Governamentais
- PMDB - Partido do Movimento Democrático Brasileiro
- PV- Partido Verde
- SEMA - Secretaria Estadual do Meio Ambiente
- SOZED - Sociedade Zoófila Educativa
- UNE - União Nacional dos Estudantes
- UNESCO - Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura
- WSPA - World Society for the Protection of Animals

INDICE DE ABREVIACOES

AA - Associações

Arq. Arquivo

cf. - conforme

SC - Santa Catarina

SJ - Secretaria da Justiça

SP - São Paulo

TJ - Tribunal de Justiça

TRE - Tribunal Regional Eleitoral

BIBLIOGRAFIA

1. ALVES, Maria Helena Moreira, 1985, Estado e Oposição no Brasil (1964-1984), Petrópolis, Vozes.
2. ANTUNIASI, M.H.R.; MAGDALENA, C. e GIANSAANTI, R., 1989, O movimento ambientalista em São Paulo: análise sociológica de um movimento social urbano, São Paulo, CERU, Coleção Textos, n. 2.
3. ARENDT, Hannah, 1973, Da Violência, in Crises da República, São Paulo, Editora Perspectiva, pp. 91-169.
4. -----, 1973 a, Desobediência Civil, in Crises da República, São Paulo, Editora Perspectiva, pp. 449-90.
5. -----, 1983, A Condição Humana, Rio de Janeiro, Forense-Universitária.
6. BASTOS, Rafael J.M., 1990, Dionísio no Desterro ou o "Boi no Campo" da Ilha de Santa Catarina: nota preliminar sobre uma tauromaquia e taurofagia catarinenses, in E. Lacerda (org.), Farra do Boi, Introdução ao Debate, 1987, Florianópolis, FCC Edições.
7. BECK, Ana Maria, 1987, Artesanato e Capitalismo, Rendeiras e Rendas na Ilha de Santa Catarina, in Boletim de Ciências Sociais, Florianópolis, UFSC.
8. BEVILACQUA, Itamar P., 1989, O Poder da Política e a Proteção Ambiental (o interesse social na proteção do dano ecológico), Curso de Pós-Graduação de Direito da UFSC.
9. BIROU, A. e HENRY, P., 1987, Um outro desenvolvimento, São Paulo, Vértice.
10. Boletim Informativo, 1989, Relatório da Comissão de Estudos Sobre a Farra do Boi (1987-1989), Florianópolis.

11. BOSCHI, Renato, 1986, A abertura e a nova classe média na política brasileira (1977-1982), in Revista Brasileira de Ciências Sociais, São Paulo, ANPOCS, v. 1, n. 1.
12. BRANCO, Samuel Murgel, 1984, O fenômeno Cubatão, São Paulo, CETESB.
13. BRAUDEL, Fernand, 1974, História y Sociologia, Madrid, Aliança Editorial.
14. -----, 1975, El Mundo Actual, História y Civilizaciones, Madrid, Editora Tecnos.
15. BRITO, Paulo José Miguel, 1829, Memória Política sobre a Capitania de Santa Catharina, Lisboa, Academia Real de Sciencias, reimpresa pela Sociedade Literária Biblioteca Catarinense, 1932, Florianópolis, Livraria Central.
16. CAPRA, Fritjof, 1987, O Tao da Física, um paralelo entre a Física Moderna e o Misticismo Oriental, São Paulo, Cultrix.
17. -----, 1986, O Ponto de Mutação, São Paulo, Cultrix.
18. ----- and Ch. Spretnak, 1984, Green Politics. The Global Promise, New York, E.P. Dutton.
19. CARNEIRO, Clauco, 1987, Florianópolis, Roteiro da Ilha Encantada, série Cidades Brasileiras, São Paulo, MASP.
20. CASCAES, Franklin, 1979, O Fantástico na Ilha de Santa Catarina, Florianópolis, Editora da UFSC.
21. ----- e Caruso, Raimundo, 1989, Vida e Arte e a Colonização Açoriana, Florianópolis, Editora da UFSC.
22. CASCUDO, Luís da Câmara, 1983, Civilização e Cultura, Belo Horizonte, Itatiaca.
23. -----, 1988, Dicionário do Folclore Brasileiro, São Paulo, Editora da USP.

24. CASTORIADIS, Cornelius, 1982, A Instituição Imaginária da Sociedade, Rio de Janeiro, Paz e Terra.
25. COCTEAU, Jean, 1987, Toro, Ritual de Amor e Morte, Lisboa, Hiena Editora.
26. DEVALL, N. and G. Sessions, 1985, Deep Ecology, Salt Lake City, Peregrine Smith.
27. DRYZEK, John S. and James P. Lester, 1989, Alternative Views of the Environmental Problematic in Environmental Politics & Policy, Duke University Press.
28. DUPUY, Jean P., 1980, Introdução à crítica da ecologia política, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.
29. DURREL, Lee, 1988, Gaia, El Futuro de la arca, Atlas del Conservacionismo en Accion, Madrid, Hermann Blume.
30. FLORES, Maria Bernadete Ramos, 1991, Teatros da Vida, Cenários da História - A farra do boi e outras festas em Santa Catarina, tese de doutoramento em História, PUC, SP.
31. FRANK, Andre G. e Marta Fuentes, 1989, Dez Teses acerca dos Movimentos Sociais, São Paulo, Lua Nova, n. 17, pp. 19-48.
32. FRASER, Andrew, 1991, Comparative Animal Behavior and Bioethics, in Anais do IX Encontro Anual de Etologia, Florianópolis, UFSC.
33. FRIBERG, M. e B. Hettne, 1984, El giro del mundo hacia el verde. Hacia un modelo no determinista de los procesos globales, in Adonde vamos? Cuatro Visiones de la Crisis Mundial, Rio Negro, Fundación Bariloche.
34. GABEIRA, Fernando, 1985, Vida Alternativa, Porto Alegre, L & PAA.
35. ----- e outros, 1986, Partido Verde. Propostas de Ecologia Política, Rio de Janeiro, Anima.

36. -----, 1987, Diário da Salvação do Mundo, Rio de Janeiro, Espaço e Tempo.
37. ----- e Daniel Cohn Bendit, 1985, Nós, que amávamos tanto a revolução, Rio de Janeiro, Rocco.
38. GALTUNG, Johan, 1984, Los Azules y los Rojos; los Verdes y los Pardos: una Evaluación de Movimientos Políticos Alternativos, in Boletim de Ciências Sociais, UFSC, n.34, junho-setembro.
39. -----, 1986, The Green Movement; a socio-historical exploration in International Sociology, s.l 1, (1), pp.75-90.
40. GANDHI, 1991, Cartas a Ashran, São Paulo, Hemus.
41. GERTZ, C., 1978, Um jogo absorvente: notas sobre a briga de galos balinesa, in Interpretação das Culturas, Rio de Janeiro, Zahar, pp. 278-321.
42. GIMENES, Silvia, 1989, Rupturas e Continuidades: o processo de modernização em uma comunidade açoriana, Mimeo UFSC.
43. GRAZIANO NETO, Francisco, 1982, Questão agrária e ecologia: crítica da moderna agricultura, São Paulo, Brasiliense.
44. HAWKEN, Paul, 1983, Los Jardins de Findhorn, Buenos Aires, Pomaire.
45. HABERMAS, Jurken, 1987, Teoria de la acción comunicativa, CEBRAP, n.18, pp. 77-102.
46. HEGEDUS, Zsuzsa, 1989, Social Movements and social change in self-creative society: new civil initiatives in the international arena, in International Sociology, SAGE, v.4, n.1, Mar., pp. 19-36.
47. HELLER, Agnes, 1978, Teoria das Necessidades em Marx, Barcelona, Península.

48. -----, 1982, O Homem do Renascimento, Lisboa, Editorial Presença.

49. -----, 1983, A Filosofia Radical, São Paulo, Brasiliense.

50. ----- e F. Féher, 1984, From Red to Green, Telos, n. 59.

51. ----- e F. Féher, 1985, Anatomia de la Izquierda Occidental, Barcelona, Península.

52. -----, 1987/1988, Los Movimientos Culturales como Vehículo de Cambio, Madrid, Revista Letra Internacional.

53. -----, 1989, Ética cidadana y virtudes cívicas em, Heller e Féher, Políticas de la postmodernidad, Barcelona, Península, pp. 215-231.

54. -----, 1989 a, La Justicia Social y sus Principios, in Heller A. e Féher, Políticas de la postmodernidad, Barcelona, Península, pp. 198-214.

55. I CHING, 1987, O Livro das Mutações, introdução, comentário e tradução para o alemão de Richard Wilhelm, São Paulo, Editora Pensamento.

56. KREMER-MARIETTI, Angele, 1989, A Ética, Campinas, Papirus.

57. KRIESCHKE, Paulo J., 1990, Movimentos Sociais e Democratização no Brasil: Necessidades Radicais e Ação Comunicativa, in Ciências Sociais Hoje, São Paulo, Vértice/ANPOCS.

58. LAGO, Antônio; J. Augusto Pádua, 1984, O que é ecologia, São Paulo, Brasiliense.

59. LAO-TZU, 1987, Tao-te King, o livro do sentido da vida, texto e comentário de Richard Wilhelm, São Paulo, Pensamento.

60. LASCH, Christopher, 1986, O mínimo eu. Sobrevivência psíquica em tempos difíceis, São Paulo, Brasiliense.
61. LEEF, Henrique, 1990, Cultura ecológica y racionalidad ambiental, in Aquilar, M. e Maihold (org.), Hacia uma cultura ecológica, México, Friedrich Elbert Stiftung/CCYDEL
62. LEIS, Hector R., 1991, A Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento, as ONGs e o Mercado Internacional, Rio de Janeiro, ISER.
63. -----, 1991, O desafio ecológico à ordem mundial, in H. R. Luis, org. Ecologia e Política Mundial, Rio de Janeiro, Vozes.
64. -----, 1991, A emergência de uma nova ética, in Notas de Ecologia Política, Rio de Janeiro, IRI/PUC, n. 10.
65. MACCLOSKEY, H. J., 1988, Ética y Política, México, Fondo de Cultura Económica.
66. MALUF, Sônia, 1989, Encontros Perigosos: Análise Antropológica de Narrativas sobre Bruxas e Bruxarias na Lagoa da Conceição, dissertação de mestrado, pós-graduação de Antropologia Social, UFSC.
67. MANSCHOLT, Sicco, 1979, O Caminho da Felicidade, in Ecologia caso de Vida ou Morte, pp. 9-18.
68. MARCUSE, Herbert, 1969, O Fim da Utopia, Rio de Janeiro, Paz e Terra.
69. -----, 1979, Ecologia e Revolução, in Ecologia caso de Vida ou Morte, Lisboa, Moraes Editores, pp. 47-52.
70. MARTINS, F. E. de Oliveira, 1985, As touradas da Ilha Terceira, in Festas Populares dos Açores, Região Autónoma dos Açores, Imprensa Nacional & Casa da Moeda.

71. MARTINS, Valmir e Mauro J. Machado, 1990, Notas para o estudo da farra do boi, in E. Lacerda, org., Farra do Boi, introdução ao debate, Florianópolis, Editora IOESC.
72. MEL - Movimento Ecológico Livre, 1985, Valores Ecologistas, Florianópolis.
73. MERELIN, Pedro de, 1986, Tauromaquia Terceirense, Edição da Delegacia de Turismo de Angra do Heroísmo.
74. MONTEIRO FILHO, Arantes J., 1990, Que viva a farra do boi, in E. Lacerda, org., Farra do Boi, Introdução ao Debate, Florianópolis, FCC Edições.
75. MORIN, Edgar, 1973, O Paradigma perdido: a natureza humana, Lisboa, Europa-América.
76. -----, 1981, Para salir del siglo XX, Barcelona, Kairos.
77. -----, 1983-86, O Método. v. 1. A natureza da Natureza; v. 2. A vida da Vida; v. 3. O conhecimento do Conhecimento, Lisboa, Europa-América.
78. MYERS, N. e outros, 1987, El Atlas Gaia de la gestion del planeta, Barcelona, Blume.
79. NASH, Roderick F., 1989, The rights of nature: a history of environmental ethics, Madison University of Wisconsin Press.
80. OFFE, Claus, 1985, New social movements: challenging the boundaries of institutional politics, in Social Research, v. 52, n. 4.
81. OLIVIER, Santiago, 1983, Ecologia y subdesarrollo en America Latina, México, Siglo XXI.
82. PADUA, José A., 1987, A natureza e projeto nacional: as origens da ecologia política no Brasil, in J. A. Pádua, org., Ecologia e Política no Brasil, Rio de Janeiro, IUPERJ, Espaço e Tempo.

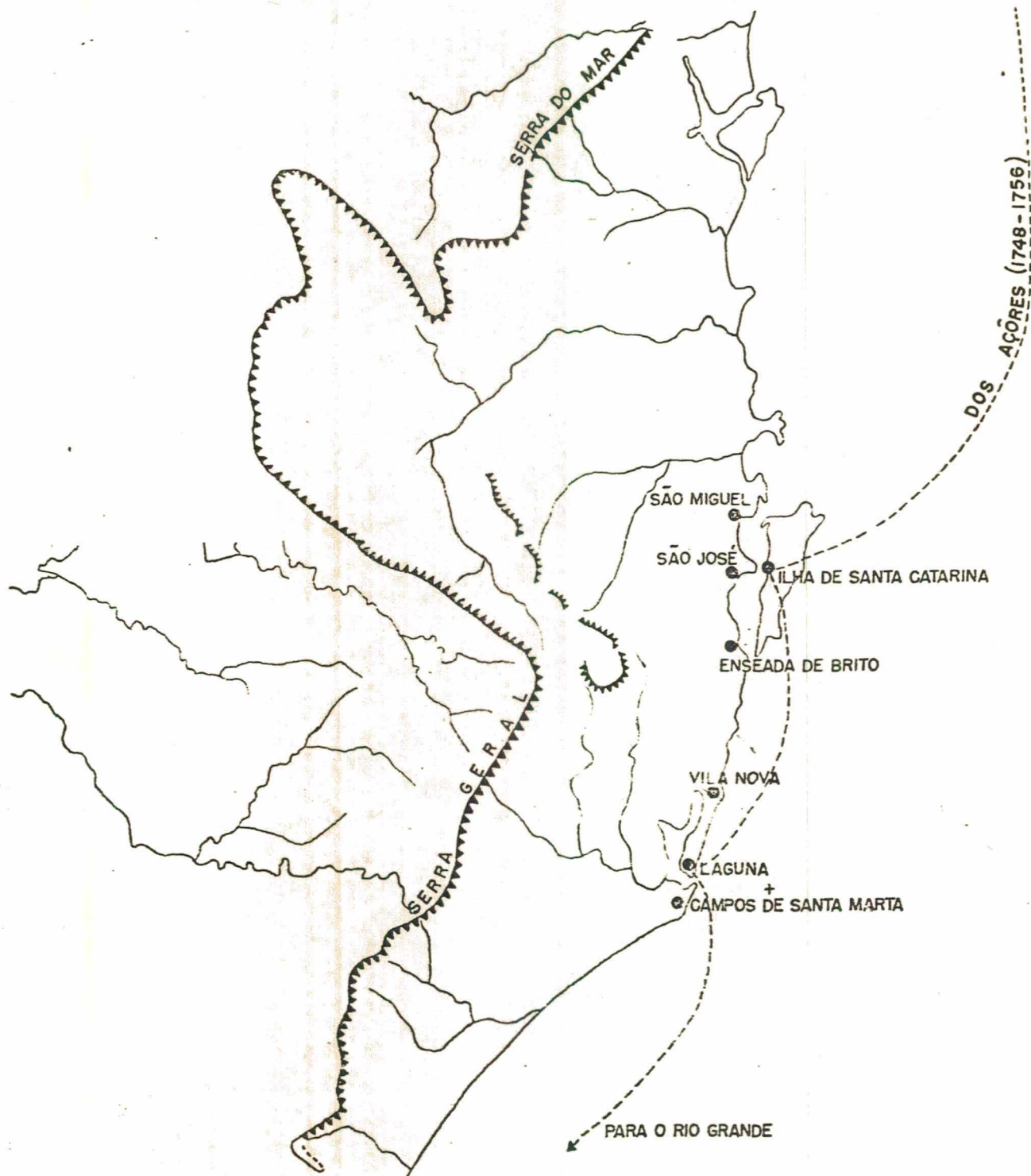
83. -----, 1988, PHYSIS e POLIS: notas sobre um problema teórico, in XII Encontro Anual da ANPOCS.
84. -----, 1991, O nascimento da política Verde no Brasil: fatores endógenos e exógenos, in H. Leis, org. Ecologia e Política Mundial, Rio de Janeiro, Vozes, pp. 135-161.
85. PIAZZA, Walter F., 1970, São Miguel e o seu patrimônio histórico, Prefeitura Municipal de Biguaçu.
86. -----, 1983, Santa Catarina: sua história, Editora da UFSC & Editora Lunardelli. Projeto, 1988, Tradição Farra do Boi, Grupo de Trabalho.
87. RAMOS, A. Guerreiro, 1981, A nova ciência das organizações. Uma reconceitualização da riqueza das nações, Rio de Janeiro, Fundação Getúlio Vargas.
88. RELATORIO, 1987, Grupo de Trabalho Farra do Boi, Primeiras Conclusões.
89. RELATORIO, 1988, Grupo de Trabalho Farra do Boi, Relatório Documental.
90. RIBEIRO, Luis da Silva, 1982, As touradas da Ilha Terceira (Açores), in Obras I Etnografia Açoriana Centenário Ribeirano - Angra do Heroísmo, Instituto Histórico da Ilha Terceira e Secretaria Regional da Educação e Cultura, pp. 531-537.
91. -----, 1983, Formação histórica do povo de Açores, in Obras II História, Angra do Heroísmo, Instituto Histórico da Ilha Terceira e Secretaria Regional da Educação e Cultura, pp. 45-57.
92. -----, 1983, Touradas, in Obras III Vária, Angra do Heroísmo, Instituto Histórico da Ilha Terceira e Secretaria Regional da Educação e Cultura, pp. 117-123.
93. ROSZACK, Theodore, 1972, Contracultura, Petrópolis, Vozes.

94. ROUSSEAU, Jean-Jacques, 1986, Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens, Editora Universidade de Brasília.
95. SARL, 1982, A descoberta dos Açores, Ambar, Porto, Secretaria Regional de Educação e Cultura, Direção Regional de Assuntos Culturais.
96. SACHS, Ignacy, 1986, Ecodesenvolvimento: desenvolvimento sem destruição, São Paulo, Vértice.
97. -----, 1986, Espaços, tempos e estratégias do desenvolvimento, São Paulo, Vértice.
98. SHARP, Gene, 1983, Poder, luta e defesa - teoria e prática da ação não violenta, São Paulo, Edições Paulinas.
99. SCHERER-WARREN, Ilse, 1987, O caráter dos novos movimentos sociais, in Scherer-Warren, I. e Krischke, P., org. Uma revolução no cotidiano? Os novos movimentos sociais na América Latina, SP, Brasiliense, pp.19-34.
100. ----- e Reis, M. J., 1988, O movimento dos atingidos pelas barragens do Uruguai: unidade e diversidade, in Boletim de Ciências Sociais, n. 48, Florianópolis, UFSC.
101. -----, 1990, Movimentos sociais rurais e o meio ambiente, in Universidade e sociedade face à política ambiental, Brasília, IBAMA, pp. 206-230.
102. -----, 1990 a, Redes de movimentos. Uma perspectiva para os anos 90, in XIV Encontro Anual da ANPOCS.
103. SCHINKE, Gert, 1986, Ecologia política, Porto Alegre, Tchê Editora.
104. SILVA, Célia Maria e, 1990, Ganchos (SC): ascensão e decadência da pequena produção mercantil pesqueira, UFSC, curso de mestrado em Geografia.

105. SILVA, Iolanda Flores, 1991, Doenças e Tratamentos entre famílias do Ribeirão da Ilha, pós-graduação de Antropologia Social, UFSC.
106. SILVEIRA, Nise, (org.), 1989, A farra do boi: do sacrifício do boi na Antiguidade a farra do boi catarinense, publicação do Grupo de Estudos C. G. Jung, Rio de Janeiro, Numen Editora.
107. SIMONNE, D., 1982, L'Ecologisme (Coleção Que sais-je?), Paris, PUF, pp. 93-125.
108. SOSA, Nicolas M., 1990, Ética ecológica, Madrid, Universidad Libertaria.
109. SOUZA, Luis, 1986, Secularização em declínio e potencialidade transformadora do Sagrado. Religião e movimentos sociais na emergência do homem planetário, XVI Congresso Latino-Americano de Sociologia.
110. THOMAS, Keith, 1988, O homem e o mundo natural, São Paulo, Companhia das Letras.
111. TORNQUEST, Susana, Movimento ecológico e movimento popular: conflitos e avanços da experiência da administração popular em Porto Alegre, projeto de dissertação ao mestrado em Sociologia Política da UFSC.
112. TOURAINE, Alain, 1982, O pós-socialismo, Colección Documento, Planeta, Barcelona.
113. VIEIRA, Paulo, 1991, A problemática ambiental e as ciências sociais no Brasil (1980-1990): mapeamento preliminar e avaliação crítica das principais linhas de pesquisa, Florianópolis, UFSC.
114. VIOLA, Eduardo, 1987, O movimento ecológico no Brasil (1974-86): do ambientalismo a ecopolítica, in Revista Brasileira de Ciências Sociais, v. 1, n. 3.
115. -----, 1987 a, Movimento ecológico e Partido Verde no Brasil: notas sobre uma relação muito complexa, XI Encontro Anual da ANPOCS.

116. -----, 1988, A degradação sócioambiental e a emergência dos movimentos ecológicos na América Latina, VII Seminário de Estudos Latino-Americanos, CLACSO.
117. ----- e H. Leis, 1990, A desordem global da biosfera e nova ordem internacional: o papel organizador do ecologismo, in Ciências Sociais Hoje.
118. ----- e S. Boeira, 1990, A emergência do ambientalismo complexo-multissetorial no Brasil (particularmente na microrregião de Florianópolis) nos anos 80, in Universidade e sociedade face à política ambiental brasileira, Brasília, IBAMA.
119. -----, 1991, O movimento ambientalista no Brasil (1971-1991): da denúncia e conscientização pública para a institucionalização e o desenvolvimento sustentável, XV Encontro da ANPOSC.
120. ----- e H. Leis, 1991, A evolução das políticas ambientais no Brasil (1971-1991): do bissetorialismo preservacionista para o multissetorialismo orientado para o desenvolvimento sustentável, in D. Hogan e P. Vieira, Dilemas sócioambientais e desenvolvimento sustentável, Campinas, UNICAMP (em prelo).
121. WEBER, Max, 1986, Sociologia, org. Gabriel Cohn, São Paulo, Atica.
122. WILLIAM, Raymond, 1979, Marxismo e literatura, Rio de Janeiro, Zahar,

ANEXO I



POVOAMENTO AÇOREANO

0 10 20 30 40 50 Km

ANEXO II



ANEXO III

ESCOLA DE 1.º GRAU POLIS

Exmo Ministro da Justiça

Dr. Paulo Brossard, fale para o povo e para o Pedro Ivo acabar
com essa maldade e deixe os boi em paz para ele viver.
quem fizer isto de novo para mandar prender e insistir para o Dr Pedro
Ivo para saltar o boi e dar água e comida sem prego. Tachinhas de
o boi em paz F I M disse já e agora, não pense duas vezes.

ne Marcos Alexandre Lavaras Pinto

9

5726555

na Rua Joaquim Lavaras Vila Mariana numero da casa 1315

CARTÓRIO SILVA JARDIM
3.º TABELIONATO DE NOTAS
FLORIANÓPOLIS - SANTA CATARINA
FPOLIS, 30 MAR 1908
AUTENTICAÇÃO
Certifico que a presente cópia fotostá- tica conferi com o original que me foi apresentado.


ANEXO IV

FARRA DO BOI

Esclarecimentos à população.

Uma vez mais, e agora de forma particularmente grave, a prática da "farra do boi" alcança repercussão nacional com serios prejuízos à imagem e à economia de Santa Catarina e da gente catarinense. Assim, o Governo do Estado quer, também uma vez mais, esclarecer, de forma definitiva, o seu posicionamento, às medidas adotadas para erradicar esta prática e a verdadeira dimensão do universo da dita "farra do boi" dentro da realidade catarinense, para que as dúvidas sejam esclarecidas e que se corrija a visão distorcida e parcial dos fatos.

A posição oficial do Governo do Estado

Em nenhum momento o Governo do Estado liberou a "farra do boi". De acordo com a legislação federal vigente ela é contravenção penal, sujeitando os envolvidos a penas previstas em lei. E continuará sendo reprimida obedecendo-se critérios de ordem, de legalidade, mas também de bom senso.

Medidas imediatas

- A Procuradoria Geral da Justiça determinou a todos os Promotores, e em especial aos que atuam no litoral catarinense, que atuem com o máximo rigor processando e prendendo os infratores flagrados em delito.
- O Comando da Polícia Militar e a Secretaria de Segurança Pública determinaram aos policiais militares e civis a repressão à "farra do boi" e o policiamento ostensivo e reforçado como forma de dissuasão.

Medidas educativas

A prática deste triste espetáculo tem também origens na falta de esclarecimento. Daí as providências educativas tomadas pelo Governo do Estado.

- Em setembro de 87, criou Comissão Permanente de Estudos para buscar todas as soluções possíveis.
- Introduziu no currículo escolar, 1º grau, matéria específica para formação das crianças nestas comunidades.

- Ampla campanha de propaganda está sendo veiculada nas TVs, jornais, rádios, em cartazes e folhetos, com objetivos claros de esclarecimento e dissuasão.

O universo dos praticantes da "farra do boi"

Ninguém nega a existência da "farra do boi". No entanto, a "farra do boi" — espetáculo sempre deprimente — vem merecendo destaque distorcido e irreal. Talvez por desconhecimento, mas sempre prejudicando a imagem de Santa Catarina e da gente catarinense, no seu conjunto.

Os números levantados pela Comissão Permanente estabelecem os limites deste universo. A "farra do boi" acontece em 30 localidades (os municípios são 22). Em 1987, aproximadamente 2.500 pessoas estiveram envolvidas na "farra".

A verdadeira imagem da gente catarinense

Somos, hoje, 4.200.000 catarinenses. E, assim como o Governo do Estado, a maioria da gente catarinense, além de não participar, também é contrária à prática da "farra do boi".

E não se pode aceitar que a imagem decorrente da prática de apenas 0,06% seja generalizada aos outros 99,94% dos catarinenses.

Nós, a maioria dos catarinenses, somos uma gente séria, ordeira, trabalhadora, com um modelo social e econômico que é exemplo por resultar do esforço, dedicação e capacidade empreendedora.

Este é o nosso verdadeiro perfil, que queremos continuar cultivando.

Para isto, é preciso, sim, erradicar a "farra do boi" do costume de alguns poucos catarinenses. Mas para isto é preciso também que não aceitemos que a maioria dos catarinenses seja prejudicada pela formação de uma imagem injusta e generalizada.

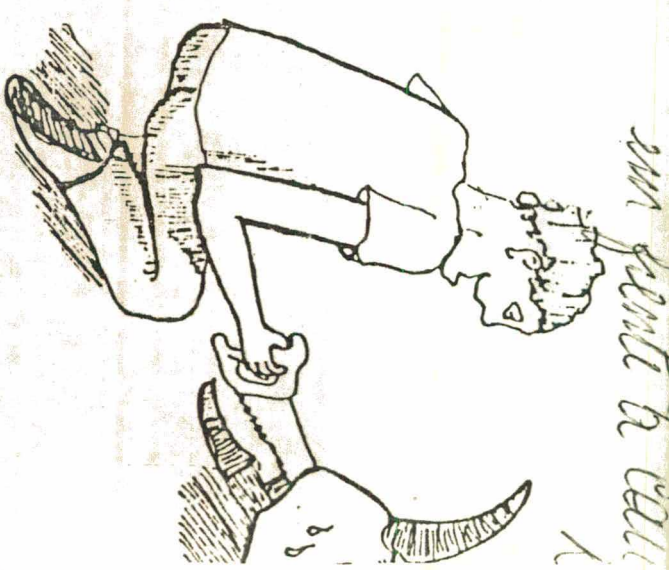
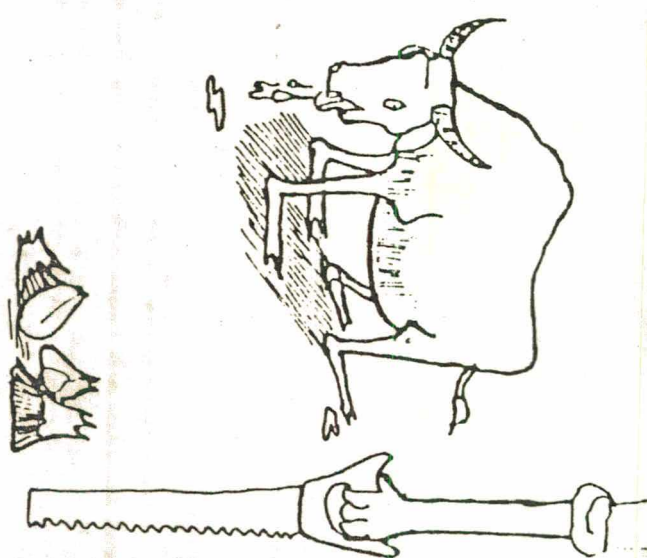
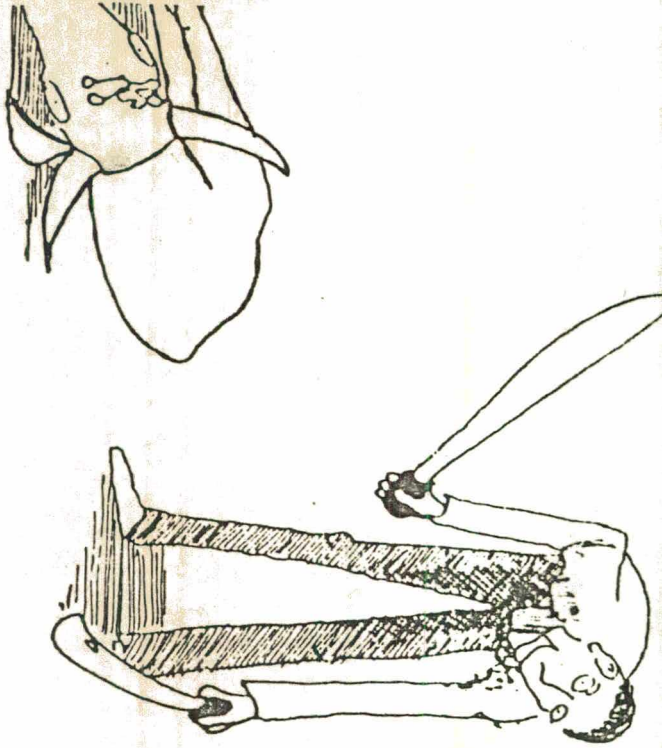
Pedro Ivo Campos
Governador do Estado

Santa Catarina, março de 1988.

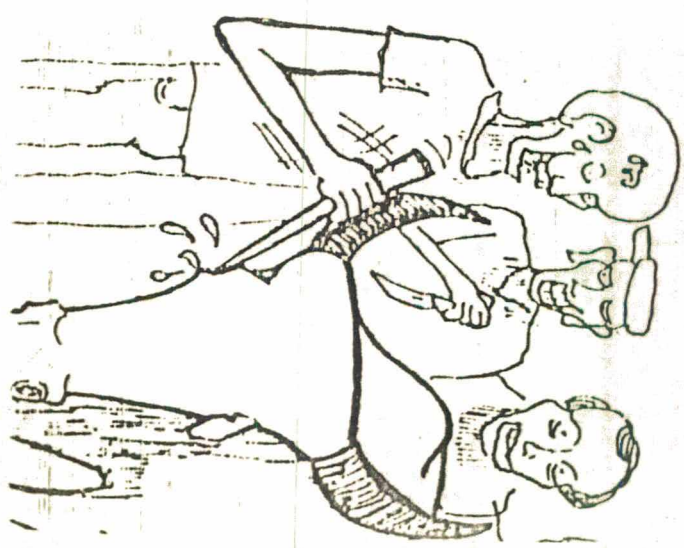
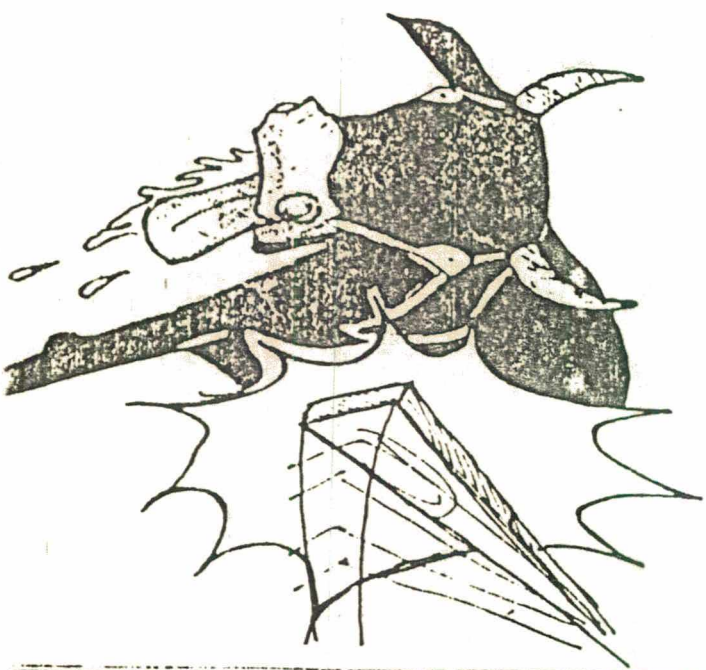
Observações complementares:

- a) Esta "Nota de Esclarecimento" foi publicada nos principais jornais de Santa Catarina, no dia 31.03.88.
- b) A campanha veiculada nas TVs, jornais, rádios, folhetos e cartazes, durante o mês de março de 88, tinha como tema: "Farra do Boi. Não à violência. Pare com isso".
- c) Pautando suas ações não apenas no cumprimento da lei, mas também no que determina o bom senso, o Governo do Estado administrou cada um dos episódios de forma particular, de modo a evitar graves conflitos, que poderiam redundar em consequências ainda mais trágicas.
- d) A Comissão Permanente de Estudos sobre a Farra do Boi continua seu trabalho de buscar soluções, especialmente as de médio e longo prazo, uma vez que o Governo compreende que o confronto permanente, pela exclusividade via da repressão policial, só levará ao acirramento de ânimos.

ANEXO V.



am dante a cell



ANEXO VI

Update on Brazil's *Farra do Boi*

On March 30th, 2,000 angry residents of a southern Brazilian coastal village clashed with 200 military police when the police, acting on government orders, broke up a festival involving the torture of an ox on the town's main street. The crowd pelted the police with stones and sticks, and the troops responded with tear gas grenades and by firing into the air.

The confrontation, in the town of Governador Celso Ramos, was the latest in a series of incidents that have erupted over the gruesome annual ritual known as *Farra do Boi*. Performed in the days preceding Easter in about 30 villages in the southern Brazilian state of Santa Catarina, this year the festivals provoked street demonstrations as far away as Sao Paolo and Rio de Janeiro. After several animals were mutilated to death, the state governor reacted by dispatching military police to repress the rituals.

"Originally, it was a sort of game, when people teased the oxen, just as Spaniards chase a bull through the city streets," said Halem Guerra Nery, president of the state Association for the Protection of Animals. "But in the last 30 years or so, it has grown ever more violent. Everyone vents their aggression on the animal."

Source: The Washington Post

ANEXO VII

ters
alwyn, CVO
nnoral
Corderoy
BIM.
ountant
-3026
Offices
Vatkins, B.Sc.
gional Director
n Street
VIY 6EE
-3066
Remfry, Ph.D.
M.R.C.V.S.
Regional Director
n Street
VIY 6EE
-3066
alsh
gional Director
0
Street
A 02130 USA
2-7000
fices
ereo 75002
lumbia
5-7967
16
osta Rica
7-158
-208
ew Zealand
5-094
yt
rgen Weichert
ents
gh S. Madden
ummings
essandri, France
U.S.A.
mings, U.S.A.
is, U.S.A.
Ward, U.K.
ysdale, U.K.
ckson, Canada
aring, Switzerland
arrison, U.K.
U.S.A.
es, Canada
U.S.A.
n Kolk,
F.R. Germany
Kraft,
F.R. Germany
erstrom, Sweden
Lando, Belgium
on Langheim,
Austria
gman, U.K.
lister, Ireland
dden, U.S.A.
ans Comas, Spain
ury, France
it, Norway
Hungary
mond, U.K.
n Rusby, U.K.
it, U.K.
h, India
U.S.A.
er, Switzerland
ovo, Italy
Chert,
F.R. Germany
New Zeland
U.S.A.
man, U.S.A.
Zuang,
Luxembourg
enburg
Netherlands
ott, FFA., M.B.I.M.
g the World
or the Protection
ounded in 1950
national Society
ction of Animals
959.



World Society for the Protection of Animals

Societe Mondiale pour la Protection des Animaux
Sociedad Mundial para la Protección Animal
Welltierschutz-Gesellschaft

EXECUTIVE OFFICE: 1080 BEAVER HALL HILL, SUITE 1720, MONTREAL, QUEBEC H2Z 1S8 (514) 871-9571
FIELD OFFICE: 215 LAKESHORE BLVD. E., SUITE 211, TORONTO, ONTARIO M5A 3W9, CANADA (416) 369-0044

TO: MEMBER SOCIETIES
FROM: WSPA CANADA
DATE: 7 FEBRUARY 1989
SUBJECT: "FARRA DO BOI"

One of the most savage rituals of cruelty towards animals in this hemisphere is Brazil's Farra do Boi. "Farra" involves the torture-killing of several hundred oxen each year in more than twenty communities throughout the Brazilian coastal state of Santa Catarina. In other states of Brazil, the spectacle is considered so horrendous it has stirred near violent protests.

WSPA IS LAUNCHING A CAMPAIGN TO END THESE BARBAROUS EVENTS
-- AND WE NEED YOUR HELP!

What Happens in Farra do Boi

Farra do Boi used to be held primarily during Easter week and on New Year's day in remote coastal villages. It now has increased to become a weekly occurrence in some communities, as well as a popular way to "celebrate" special games. The bulls used in these events are often donated by prominent businessmen and citizens, cattle breeders, restaurateurs, and politicians.

Prior to the actual event, the bull is confined without food or water for several days. (Frequently, food and water are placed within the animal's view, but just out of reach in order to increase his frenzy.) Then, at the appointed time, the bull is driven from his pen and chased through the streets by crowds of villagers with sticks, knives, whips, stones, bamboo lances, and ropes. The attackers -- men, women and children -- pursue the bull as he attempts to flee, even into the ocean.

The bull is tormented in every conceivable way. Sometimes he is doused with gasoline and set on fire. His eyes may be peppered or gouged out; his horns, and even his legs, may be broken; his tail may be cut off. He may be stabbed or hit as many times and in as many places as possible, as long as the blows are not fatal (for the bull must survive until the end).

This torture continues for THREE DAYS OR LONGER. Finally the animal is killed. The meat may then be cooked over an openfire or divided among the participants to eat.

The History of Farra do Boi

Some say this ritual is a symbolic re-enactment of the Passion of Jesus, with the bull representing Judas; others say that the bull represents the Devil, and torturing the Devil washes away their sins.

Farra do Boi has been practiced in selected parts of Brazil as long as anyone remembers. It is said to have originated in the Portuguese Azores and been transplanted into Brazil with the original settlers (although our research has not identified any such "tradition" in the Azores). On this dubious basis, defenders of the Farra claim it is part of their cultural heritage. Only in the state of Santa Catarina, however, does this ritual take place. And even there, with a population of nearly four-and-a-half million, less than three thousand participate in these events. Nevertheless, between 200 and 400 bulls are killed annually.

WSPA's Actions Against Farra do Boi

WSPA has pressured the Brazilian government for two years to end Farra do Boi. We have made representation to Brazilian ambassadors to the United States and the United Nations; we have contacted many prominent officials in Brazil.

In response to our arguments, in the early part of 1988, the Minister of Justice did rule that such events are in violation of the country's existing laws against cruelty to animals. The governor of the state of Santa Catarina assured us that Farra do Boi would be discontinued and the police would be instructed to enforce the law.

In defiance of the law, many villages in Santa Catarina held Farras at Eastertime last year. When police were dispatched to stop the events, they were attacked by the villagers. Supporting the villagers were many influential individuals in the communities, in particular those who supply the bulls for the spectacles and wish -- for their own motives -- to continue the Farra do Boi.

This flagrant violation of the law caused other Brazilians to denounce the people of Santa Catarina who participate in Farra do Boi. In order to appease both WSPA and the local opposition, the government of Santa Catarina established a commission to assess the circumstances and make recommendations. Not surprisingly, they came up with a compromise which they hoped would continue farras in an "acceptable" format.

The commission proposed the establishment of "mangueiros" or large penned-in areas in which the bull would be killed. Spectators would exclude women and children. This, they felt, would alleviate participation in or witnessing the torture.

Despite this supposed ban, children still participate. (In fact, children also participate in the torture of other smaller animals, such as goats, dogs, and cats, in events called "Farrinhas.") Moreover, the government's plan did nothing to address WSPA's primary concern about the torture and inhumane killing of oxen.

Because of our serious objections to Farra do Boi, and because the Brazilian animal protection societies, although spirited in their opposition, could not individually pressure the government to act against the killings, Field Representative Alvaro Posada Salazar and Regional Director John Walsh travelled to Brazil in December.

Current Status of Farra do Boi in Brazil

Our purpose in going to Brazil was threefold:

- to meet directly with government officials in Santa Catarina and Brasilia to petition them to enforce the cruelty law, and the law prohibiting any events which mimic bull-fighting;
- to coordinate activities with the Brazilian humane organizations to continue to protest, monitor, and report on occurrences of Farra do Boi; and
- to begin a media campaign against Farra do Boi.

We were successful in scheduling conferences with the Ministers of justice, Education, Communication, and Tourism in Santa Catarina. We also met with the Governor of that state, and the Minister of Justice for Brazil. While we had varying responses, including some agreement for our arguments against any form of Farra do Boi, we did not receive any further assurance that these events would be discontinued. In fact, on New Year's Day of 1989, we have eyewitness reports that bulls were ritually tortured and killed publically.

We found the media in Brazil sympathetic and willing to promote our position against Farra do Boi. We also found a potentially powerful resource in a combined action, led by WSPA, of the diverse animal protection organizations in Brazil. We are encouraged to believe that -- with strong and sustained international pressure -- we can end these savage rituals.

The Next Step

Farra do Boi is the torture and cruel killing of animals. WSPA WILL NOT COMPROMISE on its position against the event -- whether it is held in mangueiros or in the streets. This barbarism must end.

An international campaign against Farra do Boi CAN stop it. Success depends on the participation of our member organizations.

What You Can Do

Time after time, we have seen governments respond to unified international pressure. In this particular circumstance, the majority of Brazilians themselves would like to see Farra do Boi ended. Moreover, WSPA is optimistic that the Governor of Santa Catarina does not want a negative international image of what is an otherwise growing and progressive state in Brazil.

Letter-writing is the most effective method of communicating your protests against Farra do Boi. The impact of individually written letters to the appropriate ambassadors and officials is considerable. There is no better way of effecting change than by expressing your horror at the bloody spectacles that take place in Santa Catarina under the guise of "tradition".

WSPA is requesting that your organization contact your members and initiate a letter-writing campaign against Farra do Boi. We will provide you with any additional information or photos you may need for your newsletter.

It is VITAL that we get underway immediately. Each week, more and more bulls are tortured to death. By Easter week, if we have not been successful in this effort, Farra do Boi will be held in villages throughout Santa Catarina and a bloodbath will again occur.

The officials to whom you should address your letters are:

- | | |
|---------------------------------|-------------------------------------|
| 1. (Governor of Santa Catarina) | 2. (Brazilian Ambassador to Canada) |
| Governor Casildo Maldaner | Ambassador, H.E. Marcos Antonio |
| Palaco do Governo | de Salvo Coimbra |
| Praca dos Bandeiras | Embassy of Brazil |
| Florianopolis | 255 Albert Street, #900 |
| | Ottawa, Ontario |
| | K1P 6A9 |

If possible, please send copies of your letters to the other Brazilian officials on the attached list, or let them know your feelings personally. Please send a copy of your letters to WSPA so that we may document the protests for our next meeting with the Brazilian officials. (Air mail rate for a one-page letter to Brazil is 76 cents).

Thank you for your prompt assistance. We will keep you informed of our progress.

Sincerely,

Michael O'Sullivan

Michael O'Sullivan
Field Representative (Canada)

* Please direct any inquiries to our Toronto office.

ANEXO VIII



WORLD SOCIETY FOR THE PROTECTION OF ANIMALS

29 PERKINS STREET • P.O. BOX 190 • BOSTON, MA 02130 • (617) 522-7000

FARRA DO BOI—RITUAL SAVAGERY

International Alert: Brazil

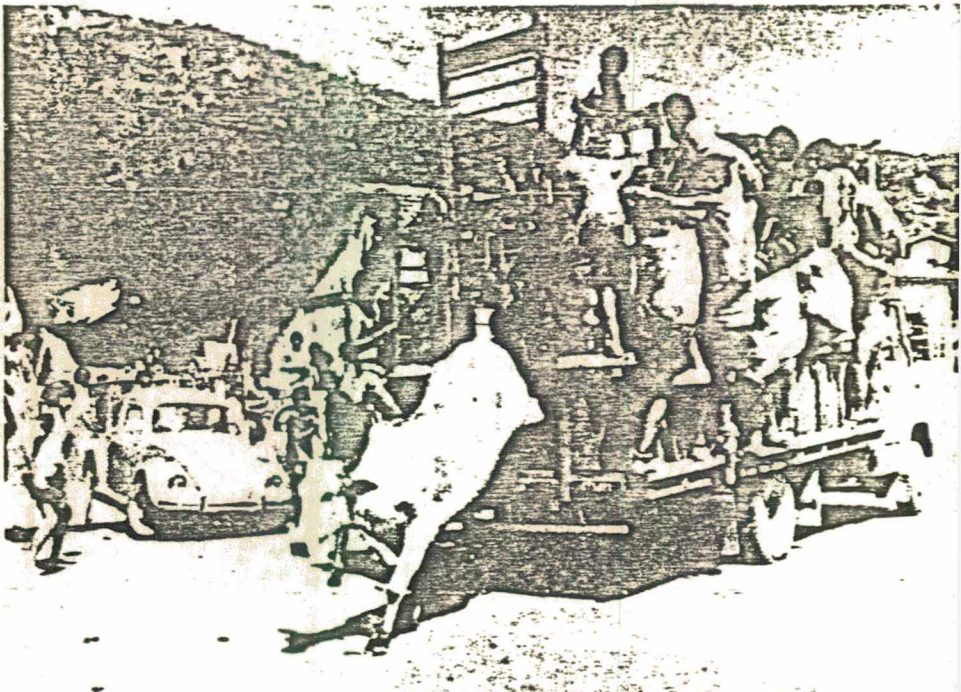
ONE OF THE MOST SAVAGE rituals of cruelty towards animals is Brazil's Farra do Boi. Farra do Boi, loosely translated as "Festival of the Oxen" or "Ox Fun Days," involves the torture-killing of several hundred oxen each year in more than thirty communities throughout the Brazilian coastal state of Santa Catarina. In other states of Brazil, the spectacle is denounced and has stirred violent protests.

UNTIL RECENTLY, Farra do Boi occurred primarily during Easter week and on New Year's Day in remote coastal villages. Today some communities hold weekly Farras to "celebrate" weddings, birthdays, soccer games and other special occasions. Prominent businessmen, citizens, cattle breeders, restaurateurs, and politicians often donate the oxen.

BEFORE THE EVENT, the ox is confined and starved for several days. To increase the ox's frenzy, food and water are placed within sight, but out of reach. The Farra begins when the ox is driven from its pen and chased through the streets by crowds of villagers with sticks, knives, whips, stones, bamboo canes, and ropes. The attackers—men, women, and children—pursue the ox as it attempts to flee, even into the ocean.

After Days of Torture, The Relief of Death

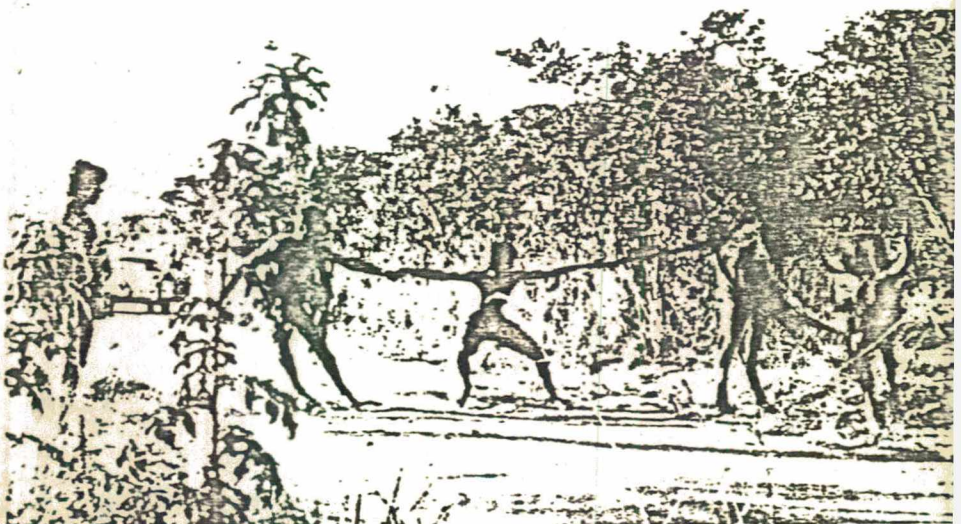
WSPA SOURCES in Brazil have seen cattle tormented in every conceivable way. The helpless animals are doused with gasoline and set on fire. Pepper is thrown into their eyes, which are often then gouged out. Participants break the animals' horns and legs and cut off their tails. Oxen may be stabbed



Cattle are trucked to rural communities for the festival of torture.

or hit as many times as possible as long as the blows are not fatal, for the cattle must survive until the end. This torture may continue for **THREE DAYS OR LONGER**. Finally the animal is killed and the meat is divided among the participants to eat.

SOME SAY THIS RITUAL is a symbolic re-enactment of the Passion of Jesus, with the ox representing Judas. Others believe the animal represents Satan, and torturing the Devil washes away their sins.



Excited participants try to pull the weakened animal off its feet.

Child's Play—the Torture of Smaller Animals

THE COMMISSION proposed the establishment of "mangueiros" or large, penned-in areas where the ox would be killed. Women and children would be excluded from attending. This, they felt, would alleviate our concerns about the desensitizing effect on children who participate in or witness the torture.

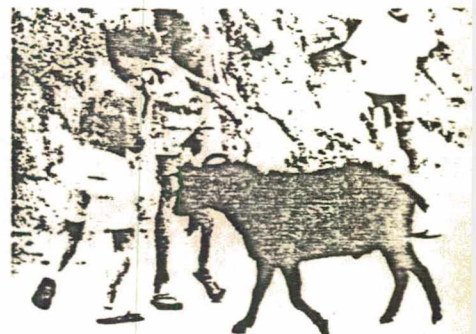
DESPITE THIS "BAN," children are still participating, as well as holding their own "Farrinhas," in which they torture smaller animals, including goats, dogs, and cats. Moreover, the government's plan allows the inhumane killing of the cattle to continue.



WSPA-sponsored studies have shown that many violent criminals have childhood histories of cruelty to animals.



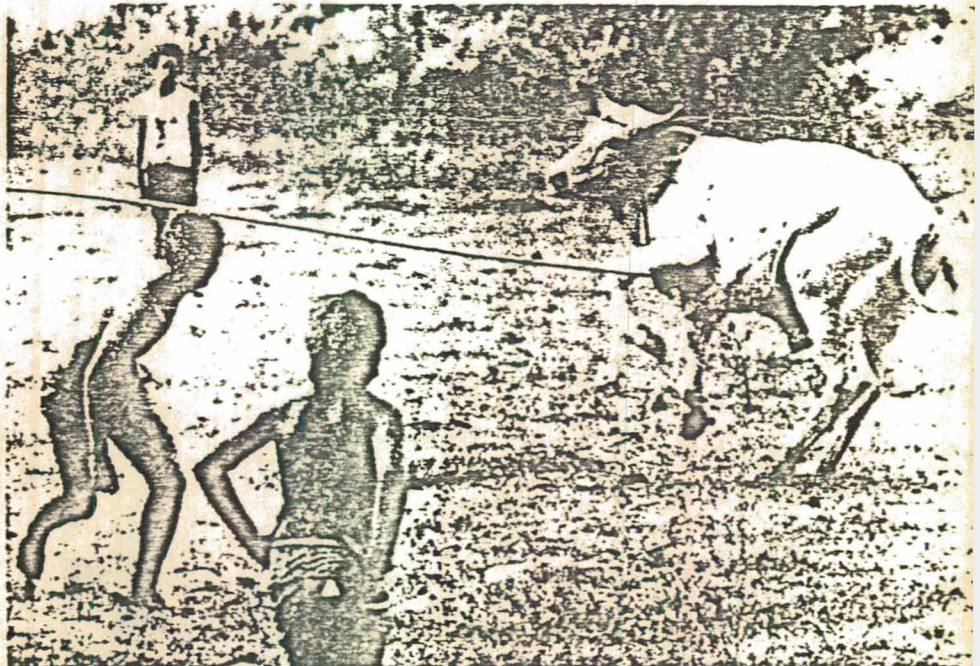
A child's toy in Santa Catarina, Brazil?
A smiling boy proudly displays the head of an ox slain in Farra do Boi.



Children hold their own "Farrinhas" in which they torture and kill smaller animals, such as this goat.



eyes, which are often then gouged out. Oxen
Animals are beaten and stabbed relentlessly for



Although the Brazilian government has pledged to prevent women and children from participating in the Farra do Boi, it has been unable to control the events.

ANEXO IX

the ANIMALS' AGENDA

THE ANIMAL RIGHTS MAGAZINE

March 7, 1989

Joao Henrique Blasi
Rua Denente Silveira-51
Floridanopolis BRAZIL

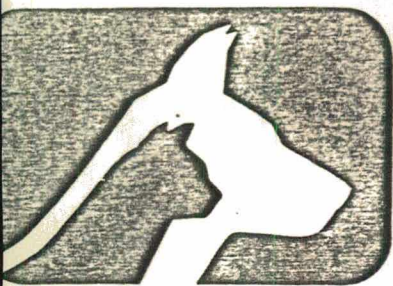
Dear Joao Henrique Blasi,

As an international magazine for animal rights, we have, in the past, reported on the Farra do Boi. We find the ritual offensive. We realize that this has been made illegal, which is a wonderful step towards change to more humane practices. However, more needs to be done. Enforcement of the law is unsatisfactory, especially considering the great public protestations. This event needs to be discontinued. If substantial steps are not taken against this event a similar article will be published again this year.

Sincerely,

Jennifer Kupinse
Jennifer Kupinse
Editorial Assistant

ANEXO X



CONNECTICUT ANIMAL RIGHTS LOBBY

515 Simsbury Road
Bloomfield, CT 06002
(203) 243-2886

March 23, 1989

Joao Henrique Blasi
Secretary of Justice
Rua Denete Silveira-51
Florianopolis BRAZIL

Dear Sr. Blasi:

Our membership read with horror the newsletter from The World Society for the Protection of Animals advising us of the cruel and barbaric practice in your country called FARRA DO BOI.

We protest this hedious and tortuous event and call for an immediate end to this terrible ritual no matter where it is to be held and at what time of year. This must be stopped immediately.

To maim, torture and kill oxen who are warm blooded, trusting, domesticated creatures who feel pain the same as we, is absolutely unforgiveable. To allow and even encourage children to participate is desensitizing to the children and promotes cruelty which continues into adulthood as well as contributing to criminality - this has been proven by psychologists studying the criminal in prison and discovering that 90% had participated in childhood cruelty to animals.

We are advising our membership as well as all other associated and related animal welfare organizations in our state and in neighboring New England states to boycott all travel to Brazil as well as discontinuing purchase of any and all products from Brazil until we have word that the FARRA DO BOI has been discontinued for all time.

Very truly yours,

Patricia L. Myers
Co-Founder
Connecticut Animals Rights Lobby

copies to: Oscar Dias Correa Governor Casildo Maldaner
Fed. Min. of Justice

Ambassador Marcilio Marques Moreira

ANEXO XI

Prof. Dr. Rainer Knußmann
geschäftsf. Direktor des Instituts für
Humanbiologie der Universität Hamburg
minist. benannter Sachverständiger f. Erbbiologie

2000 Hamburg 13, 30. Jan. 19
Allende-Platz 2,
Tel. 040-41 23 22 71

Exmo. Sr.
Pedro Ivo Campos
Dd. Governador do Estado de Santa Catarina
Palácio da Agrônômica
88000 Florianópolis SC
BRASIL

SECRETARIA DA JUSTIÇA
PROTOCOLO
Nº. 0474/89
151 02189.



Estado de Santa Catarina
Gabinete do Governador
Casa Civil

Por determinação do Senhor
Governador, encaminhe-se à (o)
S. E. J.
para as providências cabíveis.

Em,

HARRY EGON KRIEGER
DIRETOR GERAL

Senhor Governador,

A festa popular "Farra do Boi", que ocorre em Santa Catarina e em diferentes outras localidades no Brasil, tornou-se conhecida na Alemanha através de diversas fontes. Ficamos espantados ao saber das indescritíveis atrocidades cometidas nessa festa contra animais como bois e porcos. Enche-nos de tristeza, mas também de cólera, o fato de que seres humanos possam inflingir tamanho sofrimento a animais indefesos. Esta festa atroz é uma vergonha para o Brasil como país civilizado, e denigre a imagem brasileira em todo o mundo.

Em meu círculo profissional e privado coletei as assinaturas de pessoas que se juntam a mim no protesto contra esta festividade desumana. Esperamos que os Senhores encontrem caminhos e meios de proibi-la, controlando e assegurando o término das terríveis torturas a animais. Reforçamos o nosso pedido nesse sentido.

Atenciosamente

Prof. Dr. R. Knußmann

P.S.: A lista original das assinaturas foi enviada ao embaixador brasileiro em Bonn/Alemanha Ocidental.

Protesto contra a festa popular "Farra do Boi" e peço que tenham

fim as torturas inflingidas a bois e outros animais.

Ich protestiere gegen das Volksfest "Farra Do Boi" und bitte,
die Tierquälereien an Rindern und anderen Tieren zu unterlassen!

Name Adresse bzw. Institut Unterschrift

Prof. Dr. H. Schliemann
Universität Hamburg
Zoologisches Institut
und
Zoologisches Museum
2000 Hamburg 13, Lägerdamm 3

H. Schliemann

Prof. Dr. M. Dzwillo

" " "

M. Dzwillo

Prof. Dr. G. Hartmann

" " "

G. Hartmann

R. Abraham

" " "

R. Abraham

LAGEBRETTER

Lagebretter

Prof. Dr. H. Strümpel

" " "

H. Strümpel

Prof. Dr. W. Rühm
Universität Hamburg
Zoologisches Institut
und Zoologisches Museum
Martin-Luther-King-Platz 3
2000 HAMBURG 13
Tel. 040 / 4123 / 4211

" " "

W. Rühm

Klaus Rupp (Techn. Personal)

" " "

Klaus Rupp

Prof. Dr. H. Wilkens

" " "

H. Wilkens

Prof. Dr. H. Sepasgosarian
Prof. Dr. E. Zeiske

" " "

H. Sepasgosarian
E. Zeiske

Dr. G. Dieter Zander (Prof.)
Zoologisches Institut
Zoologisches Museum
Martin-Luther-King-Platz 3
D-2000 Hamburg 13

" " "

G. Dieter Zander

STIFTUNG NATURSCHUTZ HAMBURG



Geschäftsstelle:
Zoologisches Institut und Zoolog. Museum
Martin-Luther-King-Platz 3
2000 Hamburg 13 Tel. (040) 4123 2282

Dr. Johannes M. Martens

J. Martens

A N E X O X I I



Estado de Santa Catarina

Secretaria de Estado da Indústria, do Comércio e do Turismo

SANTUR - Santa Catarina Turismo S. A.

Rua Esteves Junior, 74-A - Fone (0482) PABX 22-6300 - Informações Turísticas 132
C. P. D-3 - Telex 481.005 TUSC - BR CEP 88010 - Florianópolis - Santa Catarina - Brasil

PRESI/GEMAP 0322

Florianópolis(SC), 28 de fevereiro de 1989.

*ao conhecimento
pelo Dr. - Silva.
Jainé
31/3/89*

Ilmo. Sr.

MÁRCIO MADEIRA NEVES

Comissão de Estudos da "FARRA DO BOI"

Coordenadoria de Relações Públicas

Secretaria de Comunicação Social

Nesta Capital

Preezado Senhor:

Recebemos, através da EMBRATUR/RJ, carta da Sr^a Annegret Eckoff, da Alemanha, na qual são feitos comentários e acusações sobre a "FARRA DO BOI", praticada em Santa Catarina.

Para conhecimento de Vossa Senhoria, encaminhamos a carta original, devidamente traduzida, para que essa Comissão tome as providências no que diz respeito a resposta a Sr^a Eckoff.

Informamos outrossim, que foi encaminhado expediente à EMBRATUR com a tradução da mesma e na qual notificamos aquela Empresa o encaminhamento a Vossa Senhoria da correspondência recebida, para as respectivas providências.

Atenciosamente,



OSMAR DE SOUZA NUNES FILHO
Diretor-Presidente



ADOLFO ERN FILHO
Diretor de Promoções

Hamburg im Dezember 1988

Santa Catarina Turismo S/A

SANTUR

Protocolo nº: 225

Data 03/02/89

Alto Pres

Rubrica

Ilmo. Sr.

Dr. Ricardo de Faria

Dd. Presidente da EMBRATUR

Rua Mariz e Barros, 13 Praça da Bandeira 130 andara

20270 Rio de Janeiro RJ

BRASIL

MARIA DO CARMO

PROVINCIAL ENCAMINHAR

COMISSÃO DA FARRA DO BOI

TRADUÇÃO
FELZA
LESON
FARRA DO BOI

Betr.: "FARRA DO BOI" - Santa Catarina und andere Orte

Sehr geehrter Herr Presidente !

Mit Empörung und Entsetzen habe ich von der grausamen Tierquälerei in Ihrem Lande gelesen, die jedes Jahr zwischen Weihnachten und Ostern statt findet. Da läßt eine Meute von "Menschen" ihre Wut und Aggressionen an wehrlosen Rindern und Schweinen aus. Außer den dabei üblichen Grausamkeiten - Ausstechen der Augen, Abhauen der Klauen - kam etwas Neues hinzu - Schüsse -. Tagelang lag ein Ochse am Strand in Blut und Qual.

Kann man diese Menschen überhaupt als Menschen bezeichnen, die so etwas tun ? Sind es nicht eher hirn- und herzlose Ausgeburten der Hölle diese Menschen ? Haben die keinen Glauben an Gott und seine Schöpfung, der auch die Tiere geschaffen hat ? Wie grausam gehen diese Bestien in Menschengestalt mit Gottes wunderbarer Schöpfung um.

Es ist eine Schande für ganz Brasilien, daß dort solche Massaker als Volksfest gefeiert werden, daß das Volk seine Freude daran hat, während das Tier vor Todesangst und Schmerzen brüllt und schreit.

Meinen Freunden und Bekannten habe ich von Reisen in Ihr Land abgeraten, denn unter diesen Umständen kann Brasilien kein Anziehungspunkt für Touristen sein.

Bitte, unterstützen Sie die Tierfreunde in Ihrem Lande. Helfen Sie mit, daß diese gräßliche Quälerei an den armen, wehrlosen Tieren für immer und ewig ein Ende hat.

Vielen Dank für Ihr Bemühen in dieser Angelegenheit.

Mit freundlichen Grüßen

A. Eckhoff

Annegret Eckhoff
Achter de Höf 11 d
2000 Hamburg 56
Bundesrepublik Deutschland

AO BCF

PROVINCIAL ENCAMINHAR

MENTO À SANTUR

EM 23/01/89

Ab

LUIZ CARLOS DE ANDRADE BODSTEIN
DIRETOR ADJUNTO OPERAÇÕES

RECEBIDO NO DCF
EM 24.01.89

A' DIFEM

d/10016 Responder
3/02/89



Estado de Santa Catarina

Secretaria de Estado da Indústria, do Comércio e do Turismo

SANTUR - Santa Catarina Turismo S. A.

Rua Esteves Junior, 74-A - Fone (0482) PABX 22-6300 - Informações Turísticas 132
C.P. D-3 - Telex 481.005 TUSC - BR - CEP 88010 - Florianópolis - Santa Catarina - Brasil

TRADUÇÃO DA CARTA RECEBIDA DA SR^a ANNEGRET ECKHOFF, DA ALEMANHA
E ENDEREÇADA À EMBRATUR/RIO, REMETIDA POSTERIORMENTE À SANTUR
POR AQUELE ÓRGÃO.

Hamburgo, dezembro de 1988.

Ilmo. Sr.

Dr. RICARDO DE FARIA

DD. Presidente da EMBRATUR

Rua Mariz e Barros, 13 Pça. da Bandeira 13º andar

22270 RIO DE JANEIRO RJ

Conteúdo: "FARRA DO BOI" - Santa Catarina e outras cidades

Exmo. Sr. Presidente!

Com indignação e horror li sobre o atormentamento cruel dos animais em seu país, que acontece cada ano entre o Natal e a Páscoa. Aí uma matilha de homens coloca sua raiva e agressão nas vacas indefesas e nos porcos indefesos. Além das crueldades usuais - picar os olhos, cortar as garras (pés) - veio uma novidade - tiros.

Muitos dias ficou na praia um boi no seu sangue e tormento. É possível se dizer que eles são homens quando agem assim? Não é melhor chamá-los "abortos do inferno sem cérebro e coração"? Eles não têm fé em Deus e sua criação onde os animais também foram criados. Como cruel agem estas feras em postura de homem com a criação maravilhosa de Deus. É uma vergonha para todo Brasil onde estes massacres são festejados como uma celebração popular; onde o povo se diverte enquanto o animal está gritando de medo da morte e de dores.

Para meus amigos e conhecidos desaconselhei viajar ao seu país, porque nestas circunstâncias o Brasil não pode ser uma atração turística. Por favor, apoie os amigos dos animais no seu país. Ajude para que esta crueldade horrível nos animais indefesos e pobres tenha um final para sempre. Muito obrigado por seu esforço neste assunto. Com cumprimentos amigáveis.

ANNEGRET ECKHOFF

Achter de Höf 11 d

2000 Hamburg 56

Alemanha



ANEXO XIII



ANIMAL CARE AND WELFARE, SPCA

"... in behalf of those who cannot speak for themselves but depend on honorable men and women for kindness, mercy and justice"

POST OFFICE BOX 8257 • PITTSBURGH, PA 15218 • (412) 244-1372 • EDWARD J. BLOTZER, JR.
Chief Humane Agent

The Honorable
GOVERNOR CASILDO MALDANER
Palaco do Governo
Praça dos Bandeiras
Florianópolis, BRAZIL

cc: Concerned / 23 January 1989

Dear Sir;

After 27 years in the humane movement, attempting to protect animals from abuse, and spreading the word of KINDNESS (vs cruelty) I am amazed of the many ways that man devises to torture and abuse God's creatures.

RECENTLY IT HAS COME TO MY ATTENTION THAT IN SANTA CATARINA there is a most savage ritual of cruelty towards animals in this hemisphere in Brazil's FARRA DO BOI.

FARRA involves the torture-killing of several hundred oxen each year in more than twenty communities throughout the Brazilian coastal state of Santa Catarina.

In other states of Brazil, the spectacle is considered so horrendous it has stirred near violent protests. I must believe that most Brazilians are humane people, and love animals, just as we do in the USA ... but it is always that small minority that diminishes the reputation of all when such things are allowed to happen.

HOPEFULLY this practice, or ritual, or whatever???, will be discontinued. AND maybe the Forests will not be exploited as reported worldwide for the benefit of the environment.

HUMANELY AND SINCERELY,

EDWARD J. BLOTZER, JR., CHIEF HUMANE AGENT (PRESIDENT)

Best friend to beasts

Animal care officer fights pet abuse

Robert Baird

The Pittsburgh Press

Edward J. Blotzer Jr. has been fighting to protect animals from abuse and neglect for 18½ years and 10 people have felt the sting of his fists.

"If I was a dog or a cat, that's the way I'd want protecting me," said District Justice Charles Morrissey of North Side in describing Blotzer, who is president and chief humane officer of Animal Care & Welfare, an arm of the Society for the Prevention of Cruelty to Animals. Along the way, Blotzer's investigations have brought him into contact with six murderers and several child abusers.

Blotzer, 64, says it's not a coincidence that those who mistreat and abuse animals also harm humans. "It's just cruelty directed at a different species," he says.

Eighty-five percent of the people don't think animals deserve a fair shake. The other 15 percent could be less. They only care about themselves.

"I oppose all forms of cruelty...cos, experimental laboratories. Animals are here to enjoy and be our friends."

He's quick to condemn vivisection, and "redundant inhumane research" using animals.

Until four years ago when he retired as a locomotive engineer for Union Railroad, Blotzer worked both jobs, although the humane officer's post received no pay.

Blotzer, who was a founder with others of ACW, a non-profit group, said it cost him \$100,000 in wages over the years when he took days off from his railroad job to handle abuse cases. "I went to hear in the morning and worked in the afternoon. If there were time conflicts, I took off work."

Morrissey, who is one of six district justices in the area who handle animal abuse cases, said Blotzer is "an excellent worker."

These are difficult cases to prosecute. A lot of the time he can't get the witnesses to come in. I've seen him pay expenses for witnesses who say they couldn't afford to come to a hearing.

He digs in his own pocket to buy

Please see Pets, C5



John Heller/The Pittsburgh Press

Edward J. Blotzer Jr. pets "Muffin," a Lhasa Apso that had a broken leg when adopted by the chief humane agent and his wife.